تیسرے میں دکنی کی اردو زبان خصوصاً غزل میں اصلاح و اضافہ وغیرہ کا ذکر ہے، آخر میں ہر ہر دور کے کلام کا نمونہ دیا گیا ہے، اس ایڈیشن میں بعض ترمیم و اضافہ بھی کیا گیا ہے، اسلئے یہ پہلے ایڈیشنوں کے مقابلہ میں زیادہ مفید اور بہتر ہے۔

ایک بہتر ہندوستانی سماج کی تشکیل میں اسلام کیا حصہ لے سکتا ہے، اسلام مکمل دین، مستقل تہذیب، لسانی و تہذیبی جاہلیت کا المیہ اور اس سے سبق، خواص، از: مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت اعلیٰ، صفحات ۴۶، ۴۰، ۳۲، ۲۲، قیمت ۷۵، ۵۰، ۵۰، ۴۰ پیسے، پتہ: مجلس تحقیقات و نشریات اسلام، پوسٹ بکس ۱۱۹ لکھنؤ۔

یہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی کی چار اصلاحی و دعوتی تقریریں ہیں جنکو اصلاح و اضافہ کے بعد انھوں نے افادۂ عام کے لیے کتابچوں کی صورت میں شایع کیا ہے، پہلی تقریر میں ہندوستان کے زبوں و ابتر حالات اور اس کو درپیش متعدد خطرات کا تذکرہ کرنے کے بعد بتایا ہے کہ اسلام اسکا سد باب کرکے ملک کو صالح اور صحتمند بنا سکتا ہے، دوسری میں ملت ابراہیمی و امت محمدی کے امتیازات و خصوصیات، اسلام کے ایک مکمل دین اور مستقل تہذیب ہونے اور اس امر کا ذکر ہے کہ مسلمان ان اوصاف و خصوصیات اور اپنے قومی امتیازات اور ملی تشخص کو برقرار رکھکر بھی ملک و وطن کی مفید خدمت کر سکتے ہیں، تیسری تقریر میں موجودہ زمانہ کے سنگین فتنہ لسانی عصبیت کی تباہ کاریاں بیان کرکے اسکو اسلام کی تعلیم کے منافی بتایا ہے اور دور حاضر کے مسلمانوں کو اس سے بچنے اور اس طرح کے بعض نادر عبرتناک واقعات سے سبق حاصل کرنیکی دعوت دی ہے، چوتھی تقریر میں مسلمانوں کے طبقۂ خواص سے خطاب کیا گیا ہے، اور خواص کے جاہلی تصور اور اسلامی مفہوم کے فرق کو واضح کرکے تاریخ اسلام کی روشنی میں خواص کی خصوصیات ان کے فرائض اور ذمہ داریاں بیان کی گئی ہیں، اس ضمن میں رائج الوقت خواص کی تصویر بھی آگئی ہے، اس لحاظ سے یہ ایک ایسا آئینہ ہے جس میں ان کے خط وخال پوری طرح نظر آجاتے ہیں، اور بہتوں کو اپنی تصویر نظر آجائے گی۔

"ض"

جلد ۱۲ ماہ رجب المرجب ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۷۳ء عدد ۲

مضامین

شذرات

اردو اگرچہ ہندوستان کی ترقی یافتہ زبانوں میں ہے، علمی و ادبی ذخیرہ میں کم زبانیں اس کا مقابلہ کرسکتی ہیں، لیکن ابھی اسکو معیاری علمی زبان بنانے کے لئے بہت کچھ کرنا ہے، جامعہ عثمانیہ اور اُس کے دارالترجمہ کے خاتمہ نے اس کی ترقی روک دی، ورنہ اس کا قدم بہت آگے بڑھ چکا ہوتا، اور وہ جملہ علمی و تعلیمی ضروریات کی کفیل ہو چکی ہوتی، ہندوستان کی آزادی کے بعد اردو دشمنی کی لہر نے اس کا وجود ہی خطرہ میں ڈال دیا تھا، مگر رفتہ رفتہ یہ فضا ختم ہو رہی ہے، اور مرکزی حکومت نے ہندوستان کی دوسری زبانوں کی طرح اردو کی ترقی کی طرف بھی توجہ اور اسکے لئے ایک کروڑ کی رقم منظور کی ہے اور اردو بورڈ قائم کیا ہے، اگر صحیح طریقہ سے کام کیا جائے تو اس سے گذشتہ نقصان کی پوری تلافی ہو سکتی ہے،

اردو کو علمی و تعلیمی زبان بنانے کیلئے نصابی کتابوں کے تراجم کے علاوہ مختلف علوم و فنون کی اہم کتابوں کا ترجمہ، ان پر اہم تصانیف، ایک جامع اور مبسوط لغت کی تدوین، اردو زبان کی مفصل محققانہ تاریخ اور اردو انسائیکلوپیڈیا کی بڑی ضرورت ہے، معلوم نہیں یہ کام بورڈ کے دائرے میں کہاں تک آتے ہیں، مگر یہ سب کام اُردو کی ترقی کے ہیں، اُن کے بغیر وہ معیاری زبان نہیں بن سکتی، اسلئے کوئی وجہ نہیں کہ یہ کام بورڈ کے دائرے میں داخل نہ ہوں،

اردو کی تاریخ اور لغت کی تدوین کا کام انجمن ترقی اردو ہند نے عرصہ ہوا شروع کیا تھا، تاریخ کی

پہلی جلد چھپ بھی گئی تھی، مگر بعض خامیوں کی وجہ سے اسکی اشاعت روک دی گئی تھی، پھر معلوم نہیں ان دونوں کاموں کا انجام کیا ہوا، سُنا ہے کہ اردو بورڈ بھی ایک لغت مرتب کر رہا ہے، اس کیلئے مستند ادیبوں اور وسیع النظر محققوں کی ضرورت ہے، معلوم نہیں کون اصحاب اس کام کو انجام دے رہے ہیں، پاکستان کا اردو بورڈ بھی ایک لغت مرتب کر رہا ہے، اس کی طرف سے اردو نامہ کے نام سے ایک رسالہ بھی نکلتا تھا، جواب بھی نکل رہا ہوگا، اس میں بورڈ کی کارگذاری کے ساتھ اردو کے ادیبوں کی رائے لینے کے لئے زیر ترتیب لغت کے الفاظ اور محاورات مع تشریح کے شائع ہوتے تھے، ہندوستان کے ادیب بھی اپنی رائے لکھکر بھیجتے تھے اس طرح کا ایک رسالہ یا ہماری زبان کی طرح پندرہ روزہ اخبار بورڈ کی طرف سے نکلنے کی ضرورت ہے، تاکہ اس کے کاموں کا علم ہوتا رہے، اور اردو کے ادیبوں کو بھی اظہار رائے کا موقع مل سکے، اسکے بغیر اسکا علم نہیں ہوتا کہ بورڈ کیا کام انجام دے رہا ہے،

تراجم کے سلسلہ میں ایک اہم کام وضع اصطلاحات کا ہے، دارالترجمہ حیدرآباد نے جدید اردو اصطلاحات کی کئی کتابیں شائع کی تھیں، مگر اس کی وضع کی ہوئی بہت سی اصطلاحات ایسی ثقیل اور نامانوس تھیں جن کا سمجھنا عربی اور فارسی دانوں کے لئے بھی دشوار تھا، پھر ان کتابوں کی اشاعت پر اتنا زمانہ گذر چکا ہے کہ بہت سی نئی اصطلاحیں پیدا ہو گئی ہیں، اردو کی اصطلاحیں بنانے کے لئے عربی فارسی سے استفادہ ناگزیر ہے، عربی کی اشتقاقی خصوصیت کی وجہ سے اس میں بڑی سہولت ہوتی ہے اور طول طویل اصطلاحوں کے بجائے مختصر اصطلاحیں بن سکتی ہیں مگر اس سلسلہ میں چند باتوں کا لحاظ ضروری ہے، جہاں تک ممکن ہو اردو میں رائج عربی فارسی اور ہندی کے الفاظ سے اصطلاحیں بنائی جائیں، ورنہ کم سے کم ایسے الفاظ لئے جائیں جو اردو دانوں کے لئے مانوس اور اردو زبان سے ہم آہنگ ہوں، عربی کا فقرہ نہ معلوم ہوں، دارالترجمہ کی وضع کردہ جو اصطلاحیں قابل قبول ہوں ان کو لے لیا جائے، انگریزی کی جو اصطلاحیں

عام طور پر رائج ہو چکی ہیں، اُن کو برقرار رکھا جائے، دمشق کے علمی ادارے المجمع العلمی العربی نے جدید علوم کی بہت سی اصطلاحیں بنائی ہیں، گو یہ خالص عربی کی ہیں، لیکن اُن سے اردو کی اصطلاحیں بنانے میں مدد مل سکتی ہے، ان سب کاموں کے لئے بورڈ کی جانب سے ایک رسالہ نکالنا ضروری ہے، جس میں بورڈ کی کارگذاری اور زیر بحث مسائل اور مباحث درج ہوا کریں، تاکہ اُردو کے ادیبوں کو بھی اظہار رائے کا موقع ملے، اس سے بورڈ کے کاموں میں بڑی مدد ملے گی،

.....ع ح ع.....

مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ برسوں سے معلق چلا آرہا ہے، اور نئے یونیورسٹی ایکٹ سے مسلمانوں میں بڑی بے چینی ہے، مگر اب اس کے حل کے آثار نظر آرہے ہیں، مسلم یونیورسٹی مسلمانوں کی بڑی عزیز متاع ہے، اس سے اُن کی تقریباً ایک صدی کی تاریخ اور ملی روایات وابستہ ہیں، اس لئے اُن کو اس سے بڑا جذباتی لگاؤ ہے، اور ان نام نہاد مسلمانوں کے علاوہ جن کو ذاتی جاہ و اقتدار اور حکومت کی رضا جوئی کے سوا ملت اسلامیہ کے مفاد سے کوئی بحث نہیں، ہندوستان کے سارے مسلمان جن میں پارلیمنٹ اور اسمبلیوں کے مسلمان ممبر اور بعض وزرا بھی شامل ہیں، موجودہ ایکٹ میں تبدیلی چاہتے ہیں، اور بہت سے غیر مسلم بھی اس مسئلہ میں مسلمانوں کے ساتھ ہیں، تازہ خبر یہ ہے کہ مسلمان ممبران پارلیمنٹ کے مشورے سے حکومت نے اس ایکٹ پر غور کرنے کیلئے ایک کمیٹی بنائی ہے جو تبدیلی کے متعلق تجویز پیش کرے گی، غنیمت ہے کہ حکومت کو مسلمانوں کے جذبات کا احساس ہو گیا، اب اُس نے صحیح قدم اٹھایا ہے، خدا کرے اس کمیٹی کا حشر بیگ کمیٹی کی طرح نہ ہو اور مسئلہ کے حل کی کوئی شکل نکل آئے، مسلم یونیورسٹی کا مسئلہ ایسا نہیں ہے، کہ حکومت اسکو اپنے وقار کا سوال بنالے، اتنے سے معاملہ کے لئے مسلمانوں کی مخالفت مول لینا کوئی دانشمندی نہیں ہے، رائے عامہ کا لحاظ اور غلطی کی تلافی تو جمہوریت کی جان ہے لیکن یہ تبدیلی ایسی ہونی چاہئے جو مسلمانوں کے لئے قابل قبول ہو، ورنہ ان میں اور حکومت میں ایک مستقل کشمکش اور محاذ آرائی قائم رہے گی، جو دونوں کیلئے مضر ہے،

مقالات

مولانا محمد علیؒ کی یاد میں

از سید صباح الدین عبد الرحمٰن

(۶)

مولانا محمد علی خلافت کے وفد کے ساتھ ابھی یورپ ہی میں تھے کہ ہندوستان میں اُنکی تحریک اور بھی زیادہ تیز ہو گئی، گاندھی جی کی تائید سے اس میں اور ہلچل مچ گئی، انھوں نے لارڈ چیمسفورڈ کو جو خط لکھا وہ ناظرین کی نظر سے گذر چکا ہے، اخباروں میں اسکی اشاعت ہوئی تو پھر یہ تحریک کل ہند بنگئی، اور یہ کچھ ایسی مقبول ہوئی کہ پنڈت مدن موہن مالویہ نے بھی اسکی حمایت میں یہ بیان دیا،

"جہانتک خلافت کا تعلق ہے، ہملوگ برابر یہ سنا کرتے تھے کہ انگلستان ٹرکی کو اپنا بڑا دوست سمجھتا ہے، انگریز مدبرین نے ان دوستانہ خدمات کا اکثر اعتراف کیا ہے، جو ترکی نے گذشتہ دور میں انکے ساتھ انجام دی ہیں، اور وہ روس کے حملے سے ترکی کو برابر بچانے کے خواہاں رہے، لیکن زمانہ بدلا تو حکمت عملی بھی بدل گئی، بلقان کی جنگ ہوئی، اسکے بعد یورپ کی بڑی لڑائی ٹر ی گئی، حالات کا دباؤ کچھ ایسا پڑا کہ ترکی نے اتحادیوں کا ساتھ دیا، میں اسکی تفصیلات میں جانا نہیں چاہتا ہوں، اللہ اتحادیوں کو فتح حاصل ہوئی، اور اب وہ ترکی سے صلح کے لئے اپنی شرائط منوانا چاہتے ہیں، اگر اتحادی ان وعدوں کو یاد رکھتے جو انھوں نے جنگ کے دوران میں کئے تھے، اور ان معاہدوں کی پابندی کرتے جو انھوں نے اپنی مسلمان رعایا کے ساتھ کئے تھے اور جن پر یقین کر کے مسلمان سپاہی انگلستان کی حمایت میں ترکی کے خلاف لڑے تھے، تو خلافت کا مسئلہ آج نہ اٹھتا، لیکن یہ مسئلہ انگلستان کے رویہ سے اٹھ کھڑا

ہوا، ہم لوگوں کی وجہ سے یہ مسئلہ نہیں پیدا ہوا ہے، ہم ہندوستانی یہاں سے ہٹ کر یہ محسوس کرتے ہیں کہ جنگ نیک مقصد کی خاطر لڑی گئی، لیکن انگلستان کی وجہ سے اس کا خاتمہ برے مقصد کیلئے ہوا، ہم کو اس کا بھی احساس ہے کہ یہ فتح چھوٹی اور بڑی قوموں کے لئے آزادی کا مژدہ لانے کے بجائے دنیا کی دوسری قوموں کو غلام بنانے کا باعث ہو رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ ہندوؤں، پارسیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کو اپنے مسلمان ہموطنوں کے احساسات سے پوری ہمدردی ہے، ہم لوگوں کو اس کا بھی احساس ہو کہ مسلمان ایک بڑی قوم ہے، اس کا ماضی شاندار رہا ہے، اس لئے ترکی کو اس حیثیت پر نہیں لانا چاہئے، جس کی کوشش اتحادی کر رہے ہیں، ہمارے ہموطنوں میں کروڑوں مسلمان مردوں اور عورتوں کو ترکی کے معاملہ سے انتہائی دلی دکھ ہے، ہندوستانی مسلمانوں کے جذبات کو بہت مجروح کیا گیا ہے، وہ ذہنی کوفت میں مبتلا ہیں، اور وہ جس تکلیف میں ہیں، وہ اُس وقت تک دور نہیں ہو سکتی ہے، جب تک اس کا صحیح علاج نہیں کیا جائیگا۔"

خلافت کی تحریک کی ابتدا تو ترکی امپائر اور وہاں کی خلافت کو بچانے کی خاطر ہوئی، لیکن اس کا رُخ ہندوستان میں برطانوی حکومت کے خلاف مڑ گیا، اور اس میں اُتنی شدت پیدا ہو گئی کہ برطانوی سامراج کی عمارت اس وقت تو منہدم نہ ہو سکی، لیکن اسکی بنیاد ضرور ہل گئی، تحریک کی اس شدت کو گاندھی جی، اور اُنکے رفقاے کار نظر انداز نہیں کر سکتے تھے،

مولانا محمد علی وفد خلافت کے ساتھ ہندوستان واپس آئے، تو اس کی ناکامی کے باوجود ہندو اور مسلمان دونوں میں بہت مقبول ہو گئے، گاندھی جی نے بمبئی میں ان کا خیر مقدم کرتے ہوئے کہا کہ مجھکو مولانا محمد علی سے جو محبت ہے، اسکو بیان نہیں کر سکتا، میں دہلی میں ۱۹۱۵ء میں علی برادران سے پہلی دفعہ ملا، پھر علی گڑھ میں دونوں بھائیوں سے مل کر بہت متاثر ہوا، اسی وقت یہ خیال آیا کہ یہ دونوں بھائی مسلمانوں میں وہی درجہ حاصل کریں گے، جو مسٹر گوکھلے کو ہندوؤں میں ہے، مجھ کو

خوشی ہے کہ جو کچھ میں نے خیال کیا تھا، وہ اب بالکل صحیح ثابت ہو رہا ہے"

گاندھی جی نے مسئلہ خلافت کی تائید میں ینگ انڈیا میں بہت سے مضامین لکھے، اور بار بار دہرایا کہ مسلمانوں کا مطالبہ صحیح ہے، ہندوؤں کا اس کی پوری پوری حمایت نہ کرنا برادری کی ایک بزدلانہ عہد شکنی ہوگی، پھر وہ مسلمانوں کی جانب سے کئی رعایتوں کے حق کو بالکل تلف کر دیں گے اسلئے پبلک کے ایک خدمت گذار ہونے کی حیثیت سے میں ہرگز اس پوزیشن کا مستحق نہ ہونگا جس کا میں دعویٰ کرتا ہوں، اگر میں نے خلافت کو برقرار رکھنے کی جنگ میں مسلمانوں کی حمایت نہ کی، (ینگ انڈیا، ۲۸ اپریل ۱۹۲۰ء) انھوں نے آگے چل کر یہ بھی لکھا کہ مسلمان ہموطنوں کی آزمائش کے موقع پر ان کے ساتھ وفاداری کا اظہار کرنا دو بڑی قوموں میں مستقل دوستی قائم کرنے کا سبب بن سکتا ہے، (ینگ انڈیا جون ۱۹۲۱ء) جہاں خلافت کی حمایت میں طرح طرح کے دلائل دیئے وہاں ہندوؤں کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لئے یہ بھی لکھا "میں دعوے سے کہتا ہوں کہ میرے اور مولانا محمد علی کے نزدیک مسئلہ خلافت مرکزی اہمیت رکھتا ہے، مولانا محمد علی کا تو یہ مذہب ہے، میرے نزدیک اسکی مرکزی حیثیت اس درجہ سے ہے کہ خلافت کی خاطر میں اپنی جان پیش کر کے گائے کو جو میرا دھرم ہے مسلمانوں کی چھری سے محفوظ کر سکوں گا، (ینگ انڈیا، ۱۱ مئی ۱۹۲۰ء) گاندھی جی کو اس مقصد میں کامیابی بھی ہوئی، انکا خود بیان ہے کہ ہمارے مسلمان ہموطن اس سلسلہ میں نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ کام لے رہے ہیں، میں مولانا عبد الباری فرنگی محلی کا وہ اعلان دہرانا چاہتا ہوں جس میں انھوں نے ظاہر کیا ہے کہ جب تک ان کے مقلدین گائے کی حفاظت کے لئے تیار نہ ہو جائیں گے، وہ مسئلہ خلافت میں برادرانِ وطن کی کوئی پیش کردہ امداد کو قبول نہ کریں گے، انھوں نے اس بات کی پابندی کی ہے، وہ گائے کے متعلق ہمدردانہ اور رسودمندانہ نوعیت کی تلقین کر کے ایک موافق فضا پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، حکیم اجمل خاں نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے ہر قسم کی

مخالفت کے باوجود یہ تجویز منظور کرائی ہے، کہ کسی تہوار کے موقع پر گائیں ذبح نہ کی جائیں، علی برادران نے اپنے گھر میں گائے کا گوشت منگوانا بند کر دیا ہے، ہمیں ان شریف دل مسلمانوں کا ممنون ہونا چاہئے کہ انھوں نے کہے سُنے بغیر یہ طرز اختیار کیا، ہمیں چاہیے کہ اس اہم مسئلہ کو ان پر چھوڑ دیں تاکہ وہ اپنے طریقے پر اسکو حل کریں، ہندو بھائیوں کو میرا مشورہ یہ ہے کہ وہ معاوضہ کا خیال کیے بغیر فیاضانہ طور پر مسلمانوں کی مدد کریں، نتیجہ میں گائے کی حفاظت خود بخود ہو جائے گی، اسلام ایک شریف مذہب ہے اس لئے اس پر اور اس کے پیروؤں پر اعتبار کرو (ینگ انڈیا ۴ اگست سنہ ۱۹۲۰ء)

مولانا محمد علی کو برطانوی حکومت سے ایسی نفرت ہو گئی کہ وہ کسی معاملہ میں بھی اب اس سے تعاون کرنا پسند نہیں کرتے تھے، ایم۔ اے۔ او کالج علی گڈھ ان کی بڑی محبوب مادر درسگاہ تھی اس کے بڑے فدائی تھے، کیونکہ مغلیہ سلطنت کے خاتمہ کے بعد یہی کالج مسلمانوں کی آرزوؤں کا مظہر اور ان کی تمناؤں کا مرکز بنا ہوا تھا، لیکن اس کو اس برطانوی حکومت کی طرف سے مالی امداد ملتی تھی، جس نے ترکی امپائر اور خلافت پر ضرب کاری لگا کر اسلام کی اہانت کی تھی، اس لئے انھوں نے مولانا محمود الحسنؒ اور حکیم اجمل خاں کی تائید اور تعاون سے اس کے مقابلہ میں ایک ایسا کالج قائم کیا جس میں ان کے خیال کے مطابق مسلمان صحیح تعلیم پا کر صحیح معنوں میں مسلمان ہوں، اور ان میں اسلام کی ایسی روح ہو کہ وہ مبلغین اسلام کی فوج بن کر اپنے پیروں پر کھڑے ہو سکیں اور اسلام کے احکام پر کاربند ہو کر اپنی گم شدہ عظمت کا اعادہ اور اپنی مادر وطن کی خاطر خواہ خدمت کر سکیں، اس موقع پر ان کا یہ بھی اعلان تھا کہ ان کو تعلیم سے زیادہ مذہب عزیز ہے، تعلیم کو وہ چھوڑ سکتے ہیں، لیکن مذہب کو پس پشت نہیں ڈال سکتے، اسی جذبہ کے ساتھ انھوں نے ایم اے او کالج کے مقابلہ میں علی گڈھ ہی میں جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کرائی، جس کی تاسیس اکتوبر سنہ ۱۹۲۰ء میں ہوئی، اپنے اخبار ہمدرد کی مختلف اشاعتوں میں اس کے اغراض و مقاصد کی تفصیل

بیان کرتے رہے، جن میں سے کچھ ٹکڑے یہ ہیں،

"جامعہ نے تعلیم کے متعلق صحیح نظریہ قائم کیا، اور تلامذہ کے قوائے داخلی کو ترقی دینے کا کام اپنے ذمہ لیا، اور اس کو ہرگز پسند نہ کیا، خواہ تعلیم دنیوی ہو یا دینی، اس کی مثال شل امتحان ہو جائے، اس کا پہلا مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو حق دوست و خدا پرست مسلمان بنایا جائے اور دوسرا مقصد یہ ہے کہ ان کو وطن دوست و حریت پرور ہندوستانی بنایا جائے مسلمانوں کے مذہب کی مختصر اور جامع تعریف یہ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس تعلیم کے دینے کی غرض سے مبعوث ہوئے تھے جنھوں نے ع

از کلید دیں در دنیا کشاد

اس لئے اسلام انسانوں کی اس تفریق کو کبھی گوارا نہیں کر سکتا کہ ان کا صرف ایک حصہ دیندار ہو، اور باقی دنیادار ہو، ایک حصہ تو سوائے مسجد کے پیش امام اور مدرسہ کے مولوی ہونے کے بجائے کوئی دوسرا کام نہ کر سکے اور دوسرا دنیا کے دھندھوں میں اس قدر مشغول ہو جائے کہ دین سے بے بہرہ رہے اور یہ سمجھنے لگے کہ دین کو اس دنیا سے کچھ واسطہ نہیں بلکہ وہ ایک دوسری دنیا سے علاقہ رکھتا ہے اور صرف اسی دنیا کے ماہرین کیلئے مخصوص ہے، اگر غور سے دیکھا جائے تو مسلمانوں کی تباہی اسی تفریق کے باعث ہوئی ہے"

(ہمدرد ۳۰ اکتوبر سنہ ۱۹۲۵ء)

اپنی ایک دوسری تحریر میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی خصوصیات اس طرح بتائیں،

دین اور دنیا کو اسی طرح ملا دینا جس طرح رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں ملایا تھا، دینداری ہی کو صحیح دنیاداری سمجھنا، دنیا کو صحیح طریقہ پر برتنے ہی کو دین جاننا، کلید ..... کلید دین ہی سے در دنیا کو کھولنا، اور اس مقصد عظیم کے حاصل کرنے کے لئے

ہر طالب علم کو لازمی طور پر عربی سکھانا اور قرآن کریم ہی کو عربی زبان کی نثر کا کورس بنانا اور مادری زبان ہی کو تحصیل علوم کا ذریعہ بنا کر ایک غیر زبان کو جس سے طلبہ اس وقت واقف نہیں ہوسکتے تحصیل علوم کا ذریعہ بنانا ان کے راستہ میں رکاوٹیں ڈالنے سے اجتناب کرنا، اور اردو زبان میں درس و تدریس اور تصنیف و تالیف کے ذریعے سے ہندوستان کی اس سب سے زیادہ مقبول زبان کو ترقی دینا، طلبہ کے اخراجات کو اس قدر گھٹا دینا کہ طعام و قیام، ورزش اور صحت سب کی فیس پندرہ سولہ روپئے سے بڑھنے نہ پائے، اور اس طرح ان کو اسراف کی عالمگیر وبا کے جراثیم سے بچانا، پھر ان کے دستکاری سیکھنے پر اس قدر اصرار کرنا کہ انھیں اس قسم کی محنت سے عار نہ ہو، اور اگر دماغی قابلیت سے کسی وقت اکل حلال کی صورت نہ بھی نکل سکے تب بھی وہ قوت لایموت ہر طریقہ پر حاصل کرنے سے محروم نہ رہیں (ہمدرد ۱۸ جنوری ۱۹۲۸ء)

جامعہ ملیہ اسلامیہ کو قائم ہوئے اب نصف صدی سے زیادہ مدت گذر چکی ہے، اب اس کے احاطہ میں وہ تمام عمارتیں موجود ہیں جو ایک اچھی یونیورسٹی میں ہونی چاہئیں لیکن جامعہ ملیہ اسلامیہ کے موجودہ ارباب حل عقد خود فیصلہ کر سکتے ہیں کہ اس کے جو مقاصد تھے وہ کہاں تک پایۂ تکمیل کو پہونچے اور یہ جن خصوصیات کے ساتھ قائم کی گئی تھی وہ کہاں تک برقرار رہیں؟

مولانا محمد علی کا میدان عمل تعلیمی نہیں تھا، سیاسی تھا، اس لئے اس زمانہ کے سیاسی نمرود کے خلاف سیاست کی آگ میں کود کر اس کو گلزار بنانے کی کوشش میں لگے رہے، دسمبر ۱۹۲۰ء میں کانگرس کا خاص اجلاس ناگپور میں لالہ لاجپت رائے کی صدارت میں ہوا، اس میں ترک موالات کی تجویز منظور ہوئی، جس کا مقصد گاندھی جی نے مولانا شوکت علی کی فرمائش سے دیل میں مرتب کیا (تلاش حق حصہ دوم ص ۳۳۲) اس سے پہلے ہی خلافت کانفرنس میں

ترک موالات کی تجویز منظور ہو چکی تھی، پنڈت جواہر لال نہرو لکھتے ہیں "۱۹۲۰ء میں سیاسی تحریک اور خلافت کی تحریک نے ساتھ ساتھ قوت پکڑی، دونوں ایک ہی راستہ پر چلنے لگیں، آخر جب کانگریس نے گاندھی جی کے پُرامن ترک موالات کا اصول تسلیم کر لیا، تو دونوں بالکل مل گئیں، خلافت کمیٹی پہلے ہی یہ اصول تسلیم کر چکی تھی، (میری کہانی جلد اول ص ۸۲)

مولانا محمد علی نے اپنی خلافت تحریک گاندھی جی کے سپرد کر دی، جس کے بعد گاندھی جی اب مسلمانوں کے بھی رہنما تھے، مولانا محمد علی اپنے بڑے بھائی مولانا شوکت علی کے ساتھ گاندھی جی کو لے کر پورے ہندوستان کا دورہ کرنے کے لئے اُٹھ کھڑے ہوئے، مسلمان برطانوی حکومت سے انتہائی طور پر بدظن تھے، اس لئے علی برادران اور گاندھی جی کی آواز پر ان کی بڑی تعداد انگریزوں کی ملازمت چھوڑ بیٹھی، وکلا نے وکالت چھوڑ دی، انگلستان کے بنے ہوئے کپڑے پہننا ترک کر دیا، علما نے برطانوی حکومت کے ماتحت رہنا حرام قرار دیا مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد ہندوستان چھوڑ کر افغانستان ہجرت کرنے کے لئے تیار ہو گئی، لیکن افغانستان کی حکومت انکو خوش آمدید کہنے کے لئے تیار نہیں ہوئی، مسلمانوں نے ہندوؤں کی خاطر ذبیحہ گاؤ بھی بند کر دیا، ہندو مسلمان اتحاد کے بڑے پر کیف مناظر ہر جگہ دیکھنے میں آئے، خود مولانا محمد علی کا بیان ہے کہ دو سال تک ہندوستان نے جس سامان بے تابی کا معاینہ کیا، وہ فرانس کے انقلاب کی یاد تازہ کرتا تھا،

۱۹۲۱ء میں گاندھی جی علی برادران اور ابو الکلام آزاد تحریک کو آگے بڑھانے کے لئے پٹنہ بھی آئے، میں ان لوگوں کی زیارت کے لئے بے چین ہو گیا، پٹنہ سٹی کے مدرسہ کی مسجد میں جلسہ تھا، جمعہ کا دن تھا، اس لئے پہلے تو مولانا ابو الکلام آزاد نے آکر مسجد میں نماز پڑھائی، ان کا پُرجوش استقبال ہوا، مولانا تمنا عمادی پھلواروی ان کی پیشوائی کے لئے آگے آگے تھے انکی

شان میں ایک نظم بھی کہی تھی، جو چھاپ کر سب کو تقسیم کی جا رہی تھی، میں نے مولانا ابوالکلام آزاد
کو پہلی دفعہ اسی موقع پر دیکھا، وہ منبر پر تقریر کرنے کے لئے کھڑے ہوئے، تو میں دور سے ان کو دیکھ
رہا تھا، گورے چٹے بالکل جوان معلوم ہو رہے تھے، تقریر شروع کی تو مجمع بے حد متاثر تھا، میں دور
بیٹھا تھا، اس زمانہ میں لاؤڈ اسپیکر نہ تھا، اس لئے آواز سنائی نہ دیتی تھی، لیکن یکایک ایک چیخ کی
آواز سنی معلوم ہوا کہ ایک صاحب تقریر سنکر بے حال ہو گئے ہیں، سہ پہر کو گاندھی جی اور علی برادران
کی تشریف آوری تھی، مجمع بڑی بے چینی سے انتظار کرنے لگا، یکایک مولانا شوکت علی دور سے نظر آئے،
میں نے ان کو بھی پہلی دفعہ دیکھا تھا، ہاتھی کی طرح جھومتے ہوئے مجمع میں داخل ہوئے، سفید اون کی
بالدار ٹوپی پہنے ہوئے تھے، اس پر ہلال لگا ہوا تھا، ان کے بعد گاندھی جی اور مولانا محمد علی آکر ڈائس
پر بیٹھ گئے، کسی صاحب نے تقریر شروع کر دی، تو میں نے دیکھا کہ مولانا محمد علیؒ ایک پیالہ میں چمچے
کچھ کھا رہے ہیں، اور پھر یہی پیالہ اور چمچہ گاندھی جی کی طرف بڑھا دیا، جنھوں نے اسی چمچہ سے کھایا،
میرے بزرگوں نے بتایا کہ دونوں نے ایک ہی پیالہ میں سے کچھ کھا کر ہندو مسلمان اتحاد کی عملی تلقین کی،
مجمع بڑا تھا، اس لئے میں دور بیٹھا تھا، تقریر کیا ہوئی یہ نہ سن سکا، لیکن میں خوش تھا کہ ان
رہنماؤں کی زیارت کر لی، اس کے دوسرے دن پھر مولانا محمد علیؒ کی تقریر رکھی گئی، میں جلسہ
سے بہت پہلے جلسہ گاہ پہونچ گیا تھا کہ مولانا محمد علی کو قریب سے بیٹھکر دیکھوں، جلسہ مدرسہ کی مسجد
کے صحن میں رکھا گیا، جہاں ہندوؤں کو بلا روک ٹوک آنے کی اجازت تھی، ہندو مسلمانوں کی جذباتی
ہم آہنگی اور قومی یکجہتی کا بڑا حوصلہ افزا منظر دیکھنے میں آیا، دونوں ایک دوسرے سے اس طرح
مل رہے تھے، جیسے بھائی بھائی ہیں، مولانا محمد علی آئے تو مسجد کے صحن میں ایک تخت پر کھڑے
ہو کر تقریر کرنے لگے، ان کے ارد گرد ہندو بیٹھے تھے، تقریر کا کیا موضوع تھا یہ یاد نہیں، لیکن
تخت پر وہ گھوم گھوم کر بول رہے تھے، جوش و خروش میں کبھی ان کا چہرہ سرخ ہو جاتا، کبھی آواز

بلند ہو جاتی، کبھی معلوم ہوتا کہ وہ آگ برسا رہے ہیں، کبھی ان کی آنکھوں سے آنسو جاری ہو جاتا
ان کی تقریر کے درمیان ہندو مسلمان دونوں مل کر محمد علی کی جے ہو، گاندھی جی کی جے ہو، سوراج
کی جے ہو کے نعرے لگاتے رہے، جب یہ تقریر سن کر میں گھر آیا تو بیحد خوش تھا کہ مولانا محمد علیؒ
کی زیارت کی، گویا دنیا کی بہت بڑی دولت پالی ہے،

انہی دنوں بنارس کے بابا خلیل داس ہندو مسلمانوں کے میل ملاپ کے لئے ہر جگہ دورے
کر رہے تھے، ان کے ساتھ سنتوں اور جاروب کشوں کی ایک جماعت ہوتی، جو گلی کوچوں
کی صفائی میں لگ جاتی، اس طرح وہ وطن کی خدمت کی تلقین کرتے، شہروں کے علاوہ گاؤں
میں بھی ان کی جماعت پہونچتی، میرے وطن دیسنہ کے تھانہ استھانواں میں بھی آئے، ان کی تقریر
سننے کے لئے لوگ آس پاس کے گاؤں سے جمع ہوئے، تو میں بھی اپنے بزرگوں کے ساتھ جلسہ گاہ
میں پہونچا، بابا خلیل داس کو قلندرانہ لباس میں دیکھا، داڑھی تھی، سر میں بڑے بڑے بال کی لٹیں
تھیں، لمبا کرتا اور عبا پہنے ہوئے تھے، تقریر ہندو مسلمان اتحاد پر کی، ان کی تقریر کا یہ حصہ
ابھی تک یاد ہے کہ لفظ "ہم" خالص ہندوستانی لفظ ہے، یہ ہندو مسلمانوں کے اتحاد کی نشانی
ہے، ہم میں چھوٹی ہ پہلے اس لئے ہے، کہ یہاں ہندو پہلے سے تھے، بعد میں مسلمان آئے، اسلئے
چھوٹی ہ کے بعد میم ہے، جس طرح "ہم" کے دونوں حرف ملے ہوئے ہیں، اسی طرح ہندو
مسلمان بھی ملے رہیں، لفظ کی اس تشریح سے مجمع جھوم رہا تھا،

مولانا محمد علیؒ کو گاندھی جی سے بڑی محبت ہو گئی، وہ اور مولانا شوکت علی دونوں ان
کو باپو کہتے تھے، علی برادران کے پرستاروں کا خیال ہے کہ انہی دونوں بھائیوں نے گاندھی جی
کی کل ہند اہمیت بڑھا دی، خلافت کمیٹی کے سرمایہ سے علی برادران اور گاندھی جی نے سارے
ہندوستان کا دورہ کیا، کانگریس کی تنظیم پرانی ضرور تھی، لیکن علی برادران نے خلافت کمیٹی کی

تنظیم عوامی پیمانہ پر اس زبردست طریقہ سے کی کہ کانگریس کی تنظیم اس وقت اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی، ہندوستان میں مسلمانوں کا کوئی گھر ایسا نہیں تھا جس کا کوئی نہ کوئی فرد خلافت کمیٹی کا رکن نہ ہو، خلافت کمیٹی کے لئے امیر و غریب دونوں دل کھول کر چندے دے رہے تھے، اس زمانہ میں غالباً ۵۰ لاکھ کی رقم جمع ہو گئی تھی، میری والدہ مرحومہ کے زیورات کا ایک بکس میری نانی کے پاس امانتہً رکھا تھا، وہ خلافت تحریک سے ایسی متاثر ہوئیں کہ گاؤں کے ایک جلسہ کی اپیل میں پورا بکس خلافت کے کارکنوں کے حوالہ کر دینا چاہتی تھیں، لیکن ان کو یہ کہہ کر روکا گیا کہ یہ مال ایک نابالغ یتیم کا ہے، ان کو راہ خدا میں دینے کا حق نہیں،

علی برادران کو اس وقت مسلمانوں میں جو مقبولیت حاصل ہوئی، وہ گاندھی جی یا کسی اور ہندو لیڈر کو ہندوؤں میں نہ تھی گاندھی جی جلسوں میں کہا کرتے تھے کہ مولانا شوکت علی کی لمبی چوڑی جیب میرا مسکن ہے، اور یہ بھی تسلیم کرنا پڑیگا کہ علی برادران نے برطانوی حکومت کے خلاف جو بیزاری بلکہ نفرت مسلمانوں میں پیدا کر دی تھی، وہ اُس وقت تک ہندوستان کے اور باشندوں میں پیدا نہ کی جا سکی تھی، اس زمانہ میں ہندوستان کے پانچسو علمار کے دستخط سے یہ فتویٰ شایع ہوا کہ کہ برطانوی حکومت کا تعاون اور موالات حرام ہے، سرکاری خطابات و اعزاز کے قبول کرنے والوں کو کافر قرار دیا گیا، برطانوی حکومت کے خلاف جان و مال کی قربانی اسلام کی نشانی بتائی گئی، کچھ ایسے جانباز اور سرفروش مسلمان رہنما بھی پیدا ہو گئے، جو دوسرے ممالک سے فوجی امداد کے خواہاں ہو کر ہندوستان کی برطانوی حکومت پر حملہ کرانا چاہتے تھے اس سازش کے الزام میں مولانا محمود الحسن دیوبندی اور مولانا حسین احمد مدنی کو گرفتار کر کے مالٹا میں نظر بند کر دیا گیا، اور مولانا عبید اللہ سندھی کو ایک عرصۂ دراز تک روس میں جلاوطن ہو کر رہنا پڑا،

۱۹۲۱ء میں خلافت کانفرنس کا اجلاس کراچی میں ہوا، جس کی صدارت مولانا محمد علی نے

کی انکی کوشش سے اس اجلاس میں ہندو مسلمانوں کے علاوہ تمام اکابر علمار بھی شریک ہوئے، ان ہی کے اثر سے علمائے اس اجلاس میں قرآنی آیات اور احادیث سے یہ ثابت کیا کہ برطانوی حکومت کی فوج میں ملازمت کرنا بدترین گناہ ہے، چند روپیوں کی خاطر ہمیشہ کے لئے دوزخ میں اپنا گھر بنانا ہے، ظاہر ہے کہ یہ فوج میں بغاوت پھیلانے کا مترادف تھا، اس لئے کراچی کے اجلاس کے بعد مولانا محمد علیؒ ۱۴ ستمبر ۱۹۲۱ء کو مدراس میں بمقام والٹیر گرفتار کر لئے گئے، ان کے ساتھ مولانا شوکت علی، ڈاکٹر سیف الدین کچلو، مولانا حسین احمد، مولانا نثار احمد، میر غلام مجدد اور سوامی شنکر آچاریہ بھی گرفتار کر کے کراچی لائے گئے، کیونکہ ان سب رہنماؤں نے کراچی کی خلافت کانفرنس میں تقریریں کی تھیں، ان پر تشدد اور فوج میں بغاوت کرانے کے الزام میں مقدمہ چلایا گیا، مولانا محمد علیؒ اور ان کے ساتھیوں نے اس مقدمہ میں جس جرأت، بے باکی، مردانگی، وطنی محبت، مذہبی حمیت اور ایمانی غیرت و حرارت کا ثبوت دیا، وہ جنگ آزادی کی تاریخ کی بڑی سنہری سرخیاں ہیں،

مقدمہ شروع ہوا تو مولانا محمد علی نے اعتراف کیا کہ انھوں نے مسلمانوں کو برطانوی حکومت کی فوج کی ملازمت کرنے سے باز رکھنے کی کوشش کی اور اس کو ایک مذہبی فریضہ قرار دیا، اس کے لئے قرآن کی آیتیں اور حدیثیں پیش کیں، اپنی صفائی میں عدالت میں جو طویل بیان دیا اس کو پڑھ کر آج بھی ایمان کی گرمی اور وطن کی محبت پیدا ہو سکتی ہے، جج انگریز تھا، اس کی مدد کیلئے جوری مقرر ہوئے تھے، جو ہندو اور عیسائی تھے، جج کیا تھا، برطانوی سامراجیت کا نمائندہ تھا، انصاف کے لئے نہیں بلکہ برطانوی سامراجیت کی حفاظت کے لئے کرسی نشین ہوا تھا، برطانوی حکومت کو اپنی حاکمانہ سطوت، حشمت اور وقار پر بڑا غرور تھا، اسی غرور کی عمارت کو مولانا محمد علی نے منہدم کیا، انھوں نے عدالت میں اپنے مقدمہ کی جو بحث کی، اس سے شاید پہلی دفعہ انگریزوں کی حکومت کے رعب اور دبدبہ پر ضرب کاری لگی، انھوں نے جج سے مخاطب ہو کر کہا اگر خدا

کا قانون برطانوی حکومت کے قانون سے متصادم ہوگا تو میں خدا کے قانون کا فرمان بردار رہونگا، برطانوی قانون کو نظر انداز کروں گا، جو شخص اپنے کو مسلمان کہتا ہے، اس کو قرآن کے حکم کا پابند ہونا چاہئے، اگر وہ قرآن کی کسی ایک آیت کی بھی خلاف ورزی کرتا ہے تو وہ مسلمان نہیں ہے، اس سلسلہ میں انگریز جج سے ان کی جو نوک جھونک ہوئی، وہ پڑھنے کے لائق ہے، بیان دیتے ہوئے مولانا محمد علیؒ نے فرمایا کہ میرا فرض ہے کہ خداوند تعالیٰ نے جو بات کہی ہے اسکو علی الاعلان بیان کردوں، مذہب کے رو سے برطانوی فوج کی ملازمت کرنا حرام ہے، اور یہ عدل و انصاف کے خلاف ہے، کہ برطانوی حکومت میں ایک مسلمان دوسرے مسلمان کو ہلاک کرے، خصوصاً جب یہ حکومت کفار کی حکومت کے برابر ہو، ہمارے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) نے حج کے موقع پر اپنے آخری خطبہ میں منیٰ میں پونے دو لاکھ مسلمانوں کو مخاطب کرکے فرمایا ....

عدالت:۔ میں آپ سے اپنا بیان روکنے کے لئے کہتا ہوں، پیغمبر کا ذکر کرنے کی ضرورت نہیں،

مولانا محمد علی:۔ (غصہ میں) میں اپنے پیغمبر کا ذکر کرونگا، آپ نے جو کچھ کہا اسکو واپس لیں،

مولانا شوکت علی:۔ (عدالت کو) یہ اہانت آمیز، کفر ہے، گستاخی ہے،

مولانا محمد علی:۔ آپ نے جو کچھ کہا ہے، واپس لیں، آپ معذرت کریں، میں اپنے پیغمبر کے متعلق ضرور کچھ کہونگا، میں تو اس کی جان لے لونگا جو میرے پیغمبر کی تذلیل کریگا،

عدالت:۔ آپ چپ چاپ رہیں، آپ کچھ نہیں کہہ سکتے،

مولانا محمد علی:۔ میں تو وہی کچھ کہہ رہا ہوں، جو مجھکو قانون کہنے کی اجازت دیتا ہے، میں فوج کو اپنے فرائض انجام دینے میں نہیں ورغلاتا ہوں، میں تو یہ کہتا ہوں کہ ایک مسلمان فوجی کو کسی مسلمان کو ہلاک کرنا نہ درست ہے نہ اس کے فرائض میں ہے، مجھ کو حق ہے کہ کہ میں آخر آخر تک اس کی تلقین کروں، جب تک میں اس کی وضاحت نہ کرلوں، مجھ کو

بولنے کا حق ہے، اور اگر آپ میرا حق چھین لینا چاہتے ہیں تو یہ مقدمہ کا تماشا ختم کردیں، یہ تماشا دکھانے سے کیا فائدہ ہے؟ آپ بندوق چلانے والوں کو طلب کریں اور ہم سب کو گولیوں کا نشانہ بنادیں اور اگر آپ اس تماشا کو کھڑا کرنا ہی ضروری سمجھتے ہیں تو پھر ہم لوگوں کی موت کے بعد اس مقدمہ کی کارروائی کو جاری رکھیں جس کی مثال لارڈ ڈلنسن پیش کرچکے ہیں میں کہتا ہوں کہ کوئی شخص اپنے مذہب کی خلاف ورزی کرنے کا حق نہیں رکھتا ہے، برطانوی فوجی ملازمت سے مذہب کی خلاف ورزی ہوتی ہے،

عدالت:۔ یہ سب غیر متعلق باتیں ہیں،

مولانا محمد علی:۔ میں تو دفعہ ۵۰۵ کے متعلق اب تک کچھ نہیں کہہ سکا ہوں، میرے خلاف دفعہ ۱۱۷ بھی لگائی گئی ہے، مجھکو تو ابھی اس کے متعلق کچھ کہنے کا موقع نہیں ملا ہے، کیا مجھ کو اسکے بارہ میں کچھ کہے بغیر سزا دیدی جائے گی،

عدالت:۔ میں آپ کو بولنے کا حق نہیں دونگا،

مولانا محمد علی:۔ میرا مذہب جو کچھ تلقین کرتا ہے، اس کی تصریح کر رہا ہوں، میں یہی بیان پہلے کی عدالت میں بھی دے چکا ہوں یہ بالکل متعلق باتیں ہیں،

عدالت:۔ آپ بیٹھ جائیں،

مولانا محمد علی:۔ کیا آپ اپنے قانون کی کتاب میں سے کوئی ایسا جملہ دکھا سکتے ہیں کہ جج کو یہ حق سلب کرنے کا اختیار ہے، آپ نے پہلے بھی میرا وہ حق سلب کرلیا ہے جس سے میں مستغیث کے سامنے جوری کو مخاطب کرسکتا تھا آپ کے بمبئی کے کورٹ نے تو کہہ دیا تھا کہ استغاثہ کا وکیل سننے کے لئے بیٹھا ہے، اب مجھ کو یہ نہیں معلوم کہ سندھ کے جوڈیشیل کمشنر نے کوئی نیا قانون بنایا ہو، آپ مجھ کو جوری کو مخاطب کرنے سے پھر روک رہے ہیں، آپ میری کسی ایک بات پر تو

اعتراض کر سکتے ہیں، آپ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ یہ بات نہ کہو، لیکن میں یہ نہیں سمجھ سکتا ہوں کہ آپ یہ مجھکو یہ کہہ کر بالکل روک سکتے ہیں، کہ تمکو کچھ کہنے کی اجازت نہیں،

عدالت :- آپ بیٹھ جائیں، بیٹھ جائیں، میں کچھ سننا نہیں چاہتا،

مولانا محمد علی :- میں اس کی تشریح کر رہا ہوں کہ یہ کوئی قانون نہیں، یہ ایک مسلمان کے فرض میں داخل نہیں کہ وہ اپنے مذہب کے خلاف عمل کرے، کیا مجھے یہ ثابت کرنے کا موقع نہیں دیا جائیگا کہ کراچی کی تجویز کے سلسلہ میں میرا یہ بیان سچائی پر مبنی ہے، اس میں جھوٹ نہیں ہے، یہ متعلق بات ہے،

عدالت :- یہ متعلق بات نہیں ہے،

مولانا محمد علی :- کیا آپ خیال کرتے ہیں کہ آپ کو قانون نے حق دیا ہے کہ آپ مجھ سے یہ حق چھین لیں، قانون تو یہ کہتا ہے کہ اس قسم کی وضاحت سے کوئی جرم نہیں عائد ہوتا ہے،

عدالت :- ...... اور

مولانا محمد علی :- اور کہنے کی ضرورت نہیں، میں تو یہ بحث کر رہا تھا کہ یہ سچا بیان ہے، میں تو ارادہ کو ابھی زیر بحث نہیں لا رہا ہوں،

عدالت :- میں آپ کی کوئی بات سننا نہیں چاہتا ہوں،

مولانا محمد علی :- جوری تو سماعت کریں گے، آپ جوری کے اس حق کو سلب نہیں کر سکتے ان کو تو یہ فیصلہ کرنا ہے کہ میں مجرم ہوں یا نہیں، میں جو کچھ کہہ رہا ہوں، وہ قانون کے مطابق ہے، قانون یہی کہتا ہے (قانون پڑھ کر سناتے ہیں، ......

عدالت :- آپ اپنے مقدمہ پر بحث کریں،

مولانا محمد علی :- میں اپنے ہی مقدمہ پر بحث کر رہا ہوں، آپ کے مقدمہ پر نہیں،

(قہقہہ) ہاں، اے جوری حضرات! ......

عدالت :- میں آپ کی بات سننا نہیں چاہتا ہوں،

مولانا محمد علی :- آپ میری باتیں نہ سنیں، آپ اسی طرح پہلے بھی نہیں سنتے رہے ہیں جب شہادت پڑھ کر سنائی جارہی تھی تو آپ زیادہ تر سوتے ہی رہے ہیں، اب پھر سو سکتے ہیں، مجھکو جوری سے سب کچھ کہنا ہے،

عدالت :- (غصہ میں) کیا آپ بیٹھ نہیں جائیں گے؟

مولانا محمد علی :- اگر میں نہ بیٹھوں؟

عدالت :- میں آپ کو حراست میں ڈال دوں گا،

پولیس کے سپرنٹنڈنٹ کو طلب کیا گیا کہ وہ ملزم کو زبردستی بٹھا دے، لیکن وہ کچھ کیے بغیر واپس ہوگیا، مولانا محمد علی بدستور کھڑے رہے، عدالت نے سررشتہ دار سے ملزم نمبر ۲ مولانا حسین احمد کو طلب کرنے کو کہا، سررشتہ دار نے مولانا حسین احمد کا نام لیکر پکارا، لیکن انھوں نے نہ کوئی جواب دیا، اور نہ اپنی جگہ سے حرکت کی، مولانا محمد علی (اس مجلس کا خیال کیے بغیر) تو ہاں حضرات جوری!

عدالت :- آپ عدالت کی کارروائی میں رخنہ نہ ڈالیں،

مولانا محمد علی :- میں تو عدالت کی کارروائی میں رخنہ نہیں ڈال رہا ہوں، البتہ آپ میرے سلسلۂ کلام میں رخنہ ڈال رہے ہیں، مجھ کو اپنی صفائی پیش کرنی ہے، آپ میرے خلاف ۵۰۵ اور ۱۲۰ کی دفعات کو واپس لے لیں تو میں خاموش ہو جاؤں گا، آپ کو تو اختیار ہے کہ میرے اوپر جو الزامات لگائے گئے ہیں، ان میں ترمیم کر سکیں،

عدالت :- میں آپ کو یہاں پر مذہبی قانون کو زیر بحث لانے کی اجازت نہیں دیتا ہوں

مولانا محمد علی :- مذہبی قانون کا سوال نہیں ہے، میں تو اس سرزمین کے قانون کے

کے متعلق بحث کر رہا ہوں، میں تو اسپیسر پر یہ ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ کراچی کی تجویز میں جو کچھ کہا گیا ہے، وہ سچ ہے، قرآن اور حدیث کے مطابق ہے،

عدالت :۔ یہ سب کہنے کی ضرورت نہیں،

مولانا محمد علی :۔ یہ تو میں فیصلہ کر سکتا ہوں کہ کیا چیز کہنے کی ہے، آپ یہ فیصلہ نہیں کر سکتے، آپ استغاثہ کے گواہوں کو روکنے کا حق نہیں رکھتے، آپ اُن کو اسی وقت روک سکتے ہیں جب کہدیں کہ اُن کی شہادت درج کرنے کے لائق نہیں، آپ نے استغاثہ کے وکیل کو نہیں روکا، اسلئے کہ اس کو وہی سب کچھ ثابت کرنا تھا جس کو وہ ضروری سمجھتا ہے، لیکن میں جس چیز کو ضروری سمجھتا ہوں، اس کو آپ ثابت کرنے کی اجازت نہیں دیتے، میں یہ ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے کراچی کی تجویز کے سلسلہ میں جو کچھ کہا وہ مسلمانوں کا قانون ہے، جس کی رو سے برطانوی فوج میں ملازمت کرنا حرام ہے، میں یہی بات قرآن اور حدیث سے ثابت کرنا چاہتا ہوں، میں قرآن کے قانون کا پابند ہوں، اور خود بادشاہ نے اپنے اعلان میں اس کا ذمہ لیا تھا، کہ وہ قرآن کے قانون کی پابندی کرنے میں ہماری پوری حفاظت کریں گے، اس لحاظ سے میں بادشاہ کے قانون کی بھی پابندی کر رہا ہوں اور اگر آپ خود بادشاہ کے قانون کی پابندی نہیں کرتے تو آپ نے اپنے سامنے ان کی تصویر کیوں آویزاں کر رکھی ہے، میں اسی بادشاہ کے قانون کا سہارا لے رہا ہوں، میرا بیان اسی بادشاہ کے قانون کے مطابق ہے، میں یہاں کوئی جھگڑا کھڑا کرنا نہیں چاہتا ہوں، میں یہاں جھگڑا کرنے نہیں آیا ہوں، میں نے آپ کے احترام میں فرق نہیں آنے دیا ہے اگرچہ میں اس عدالت کا احترام کرنے کے لئے تیار نہیں ہوں، جو ایسی حکومت کا حصہ ہے، جس کو میں پسند نہیں کرتا ہوں میں ضدی بننا نہیں چاہتا، لیکن آپ میرا حق چھین کر میری حق تلفی نہیں کر سکتے،

عدالت :۔ لیکن آپ اتنا وقت نہیں لے سکتے،

مولانا محمد علی :۔ کل تو آپ نے کہلا بھیجا تھا کہ قبل اس کے کہ میں اپنے مقدمہ کے قانونی پہلو کا ذکر کروں آپ مجھکو آدھا گھنٹہ زیادہ وقت مذہبی قانون کی اہمیت کو ظاہر کرنے کیلئے دیں گے، میں یہ بیان کر چکا ہوں پھر کہتا ہوں کہ ہر مقدمہ میں مذہب کی مثال استثنائی ہوتی ہے، اور جب یہ تسلیم کر لیا جائے کہ ہمارے مذہب میں برطانوی فوج کی ملازمت ممنوع ہے تو یہ سچا بیان سمجھا جائے، جس کے بعد دفعہ ۵۰۵ کی ضرورت نہیں،

عدالت :۔ آپ تصور کر لیں کہ یہ بیان سچا سمجھا گیا،

مولانا محمد علی :۔ اسپیسر بھی اس کو سمجھ لیں، وہ مجھکو یہ لکھ کر دیدیں کہ یہ سچا بیان ہے، کیا وہ مجھکو لکھ کر دیں گے کہ یہ بیان سچا ثابت کر دیا گیا، وہ مجھ سے کہیں کہ یہ ثابت ہو گیا پھر تو میں اپنے مقدمہ کے متعلق کچھ بھی نہ کہونگا، استغاثہ سے پوچھیں کہ مجھکو اپنا حق مل گیا کہ نہیں

استغاثہ :۔ ہم تسلیم کرتے ہیں کہ پہلے کی عدالت میں بیان کا جو اقتباس دیا گیا تھا وہ وہ قرآن میں ہے،

مولانا محمد علی :۔ میں چاہتا ہوں کہ آپ اس سے بھی زیادہ اور کچھ تسلیم کریں، آپ یہ بھی تسلیم کریں کہ میں نے کراچی کی تجویز کے سلسلہ میں جو بیان دیا تھا، وہ قرآن اور حدیث کے مطابق تھا، میرے اوپر دفعہ ۵۰۵ کا جو الزام لگایا گیا ہے، وہ صحیح نہیں ہے،

استغاثہ :۔ یہ ہم تسلیم نہیں کر سکتے،

مولانا محمد علی :۔ اگر آپ اسکو تسلیم نہیں کر سکتے تو میں اسکو تسلیم کراؤنگا، اگر کوئی عیسائی ایک ایسا بیان دے جس سے یہ ظاہر ہو کہ وہ ایسے خدا پر یقین رکھتا ہے، جو باپ بھی ہے بیٹا بھی ہے، اور پاک روح بھی ہے، اگر وہ کہتا ہے کہ یہ عیسائیوں کے عقائد میں سے ہے اور یہ سچا بیان ہے، وہ اسکو انجیل (دین عیسوی کی حواریوں) اور مناجات کی کتابوں،

سے ثابت کر سکتا ہے، تو کیا اس کو یہ ثابت کرنے کا حق نہیں دیا جا سکتا ہے، اور اگر میں اس کو یہ حق نہ دوں تو کیا میں ایک انصاف پسند مسلمان جج کہلا سکتا ہوں؟ کیا یہ میرے لئے صحیح ہوگا کہ ایک تثلیث پسند عیسائی کو اس کے اس حق سے محروم کر دوں کہ وہ اپنے بیان کو سچا ثابت کرے،

عدالت:۔ آپ بیٹھ جائیں،

مولانا محمد علی:۔ میں اس وقت تک نہیں بیٹھ سکتا ہوں، جب تک آپ یہ نہ تسلیم کریں کہ میرا بیان صحیح ہے، میں ایک بات کہنا چاہوں گا کہ میں ضدی بننا نہیں چاہتا میں بلا ضرورت اصرار کر کے اپنی ضد پر اڑنا نہیں چاہتا، میں عدالت کے خلاف کوئی بُری نیت بھی نہیں رکھتا، میں آپ کے احترام میں فرق بھی نہیں آنے دینا چاہتا ہوں، گرچہ میں ایک ملزم کی حیثیت رکھتا ہوں مگر ترک موالات کا حامی ہوں، اس حیثیت سے میرے کردار کا تقاضا کچھ اور ہونا چاہئے، لیکن اس سے قطع نظر میں تو اپنی حق بات پر اڑا ہوں،

عدالت:۔ آپ عدالت کا وقت برباد کر رہے ہیں،

مولانا محمد علی:۔ میں کسی کا وقت برباد نہیں کر رہا ہوں، میں تو صرف جوری حضرات پر ظاہر کرنا چاہتا ہوں کہ میرا بیان صحیح بیان تھا،

عدالت:۔ اس سے غرض نہیں،

مولانا محمد علی:۔ اسی سے تو مجھ کو غرض ہے، میری اصلی غرض تو یہی ہے کہ میں جوری حضرات کے سامنے یہ ثابت کر سکوں کہ میرا بیان قرآن اور حدیث کے مطابق تھا، من گھڑت نہ تھا، آپ تھوڑی دیر کے لئے یہ تسلیم کریں کہ میں نے زنا بالجبر کیا، اور جب میں عدالت کے سامنے آؤں

اور یہ کہوں کہ میرا مذہب اس کی اجازت دیتا ہے، تو آپ ضرور کہہ اٹھیں گے کہ مجھکو اپنا ایسا مذہبی قانون دکھاؤ، آپ اس وقت میری بات پر یقین نہ کریں گے، آپ مجھکو یہ ثابت کرنے کا موقع دیں گے تو پھر اس وقت یہ سب کچھ کیا ہو رہا ہے، میں قتل کرنے کے بعد عدالت کی محافظت کا خواستگار نہیں ہو رہا ہوں، میں نے آتش زنی کا جرم نہیں کیا ہے، میں نے کہیں لوٹ مار نہیں کی ہے، لوٹ تو اس وقت ایک مقدس فریضہ ہو جاتا ہے، جب فوج کا سردار اس کے لئے حکم دیتا ہے، قتل پھر قتل نہیں باقی رہتا ہے، جب فوجی کمانڈر اس کے لئے حکم دیتا ہے، اسی طرح میرے لئے قرآن کا حکم ہے، اگر قرآن قتل کرنے کو کہتا ہے، تو یہ قتل کوئی جرم نہیں ہو جاتا ہے جب میں قرآن کا حوالہ دوں، تو پھر آپ کہہ سکتے ہیں کہ قرآن کا یہ قانون دکھاؤ،

عدالت:۔ بحث کرنے کی خاطر میں یہ تسلیم کر لیتا ہوں،

مولانا محمد علی:۔ بحث کی خاطر نہیں، بلکہ ہر کام کے لئے آپ یہ تسلیم کر لیں، حضرات! میں اپنی مدافعت میں نہیں بول رہا ہوں، بلکہ مجھکو یہ ثابت کرنا ہے کہ میرا بیان صحیح تھا جب میں مسٹر مانٹیگو سے ملا، تو انھوں نے بھی یہ کہا کہ مسٹر محمد علی، مذہب سے دور رہیں، اس کو زیر بحث نہ لائیں، میں نے ان سے کہا مہربانی کر کے آپ اور ہم مذہب ہی زیر بحث لائیں، میری آنکھوں میں آنسو آگیا، جب میں نے ان سے کہا کہ میرے لئے یہ خوشی کی بات نہیں، ہو کہ میں حکومت کا مخالف ہو جاؤں، لارڈ مانٹیگو نے میرے آنسوؤں کی قدر کی، میں نے ان کو خلافت اور جزیرۃ العرب سے متعلق مذہبی قانون بتایا، اور ان کو سنایا، میں نے لائڈ جارج اور کیبنٹ کے اور دوسرے اراکین کے سامنے بھی اپنے مذہبی قانون کی تشریح کی، اور انھوں نے یہ نہیں کہا کہ وہ قرآن سے کوئی مطلب نہیں رکھنے، میں یہی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ یہ صحیح بیان ہے، اور آپ مجھ کو یہ ثابت کرنے کا حق دیں گے، اس حق کو آپ چھین نہیں سکتے،

مولانا محمد علی نے جج کو زچ کر دیا، تو پھر وہ خاموش ہو گیا، جس کے بعد انھوں نے دل کھول کر اپنی صفائی میں اتنا طویل بیان دیا کہ عدالتی کارروائی کی اپنی مثال آپ بن گیا آخر میں مولانا نے کہا کہ خدا کی سلطنت اس دنیا میں اب تک باقی ہے، اور جب یہ باقی ہے تو بادشاہ جارج کی سلطنت کے قانون کے مطابق ہمارے مقدمہ کا فیصلہ نہیں ہونا چاہئے ہم بادشاہ جارج کے قانون کی پابندی اسی وقت تک کریں گے، جب یہ خدا کے قانون کی خلاف نہ ہوگا، میں بادشاہ یا جج یا حکومت کے خلاف کوئی ذاتی بغض نہیں رکھتا ہوں، میں نے عوام میں جو تقریریں کی ہیں، ان میں سے کسی میں بھی یہ بات نہیں پائی جاتی، حضرات! ہمکو عامۃ الناس کی فلاح نہ کہ ذاتی مفاد سامنے رکھنا چاہئے، ایک بار ہمارے رسول اکرمؐ کے داماد، چچازاد بھائی اور جانشین حضرت علیؓ ایک ایسے یہودی سے برافروختہ ہو گئے، جس نے اسلام، اسلام کے خدا اور اسلام کے مذہب کی اہانت کی، انھوں نے اس کو زمین پر دے مارا، اور اس کے سینہ پر سوار ہو گئے، وہ سمجھا کہ اب تو وہ ہلاک کر دیا جائیگا، اسلئے اپنی بے بسی میں حضرت علیؓ کے چہرۂ مبارک پر تھوک دیا، آپ نے دیکھا ہوگا کہ دودھ کا برتن جب آگ پر رکھا ہوتا ہے، اور وہ ابلنے لگتا ہے تو اس کے ابال کو ٹھنڈے پانی سے چھینٹے سے کم کر دیا جاتا ہے، یہودی کے تھوک نے یہی کام کیا، حضرت علیؓ کی برہمی جاتی رہی، وہ یہودی کو چھوڑ کر دور ہٹ گئے، یہودی کو تعجب ہوا، اس نے دوڑ کر حضرت علیؓ کا دامن پکڑ لیا، اور بولا تعجب کی بات تو یہ ہے کہ جب میں نے ایک بات کہی تو آپ مجھ کو زمین پر پٹک کر ہلاک کرنے کے لئے تیار ہو گئے، لیکن جب میں نے آپ پر تھوکا تو آپ نے مجھے چھوڑ دیا، حضرت علیؓ نے جواب دیا، تو نے اللہ تعالیٰ کی اہانت کی اس وقت تو میں تجھ کو مار ڈالنے کے لئے تیار ہو گیا، لیکن جب تو نے مجھ پر تھوک پھینکا تو مجھ کو ذاتی طور پر غصہ آ گیا، میں نے اپنے ذاتی عناد کی خاطر تجھکو ہلاک کرنا پسند نہیں کیا، میں اللہ تعالیٰ کی خاطر تو تجھ کو مار سکتا تھا، لیکن علیؓ کی خاطر

قاتل بننا پسند نہیں کیا، تو اے حضرات! ہم دونوں بھائیوں کے نام کا جزو علی ہے، اور میرے نام کے ساتھ ایسا نام بھی ملا ہوا ہے، جو حضرت علیؓ سے بھی عظیم تر ہے، میں اپنی ذات کی خاطر ایک مچھر کو مارنا پسند نہ کرونگا، لیکن اللہ تعالیٰ کی خاطر تمام لوگوں کو قتل کر دینا چاہوں گا، میں کسی کو نہ چھوڑونگا، میں اپنے بھائی، اپنی محبوب ماں، اپنی بیوی، اپنے بچوں، سب کو اللہ تعالیٰ کی خاطر قربان کر سکتا ہوں، اللہ تعالیٰ مجھکو اس کی توفیق عطا فرمائے ـــــ جب وہ یہ کہہ رہے تھے تو ان کی آواز بھرا گئی، ان کا چہرہ آنسوؤں سے تر ہو گیا، اور وہ بیخود ہو کر بیٹھ گئے" (یہ تفصیل مولانا محمد علیؒ کی انگریزی تحریروں اور تقریروں کے مجموعہ مرتبہ افضل اقبال سے لی گئی ہے)

مقدمہ میں جج کا فیصلہ وہی ہوا جس کی توقع تھی، سوامی شنکر آچاریہ جی کے سوا مولانا محمد علی اور ان کے مجاہد ساتھیوں کو دو دو سال کی سزا دی گئی، مگر اس سزا سے وہ مسلمانوں اور ہندوؤں میں اور بھی مقبول ہوئے، ہر شخص کی زبان پر تھا۔

کہہ رہے ہیں کراچی کے قیدی — ہم تو جاتے ہیں دو دو برس کو

اور یہ بھی

بولیں اماں محمد علی کی — جان بیٹا خلافت پہ دے دو
ساتھ تیرے شوکت علی بھی — جان بیٹا خلافت پہ دے دو
ہیں یہی دین احمدؐ کے رستے — جان بیٹا خلافت پہ دے دو

مسلمانوں کے جذبات کی جو آگ بھڑک اٹھی تھی، اس پر ان رہنماؤں کی سزا سے اور تیل پڑ گیا، جمعیۃ العلماء اور خلافت کانفرنس کے اجلاس مختلف شہروں میں ہوئے کراچی کے جس ریزولیوشن کی خاطر ان رہنماؤں کی سزا ہوئی تھی، وہ ملک کے گوشہ گوشہ میں دہرایا گیا، ہزاروں مسلمان ہنسی خوشی خلافت کا کلمہ پڑھتے ہوئے جیل بھرتے چلے گئے، جیل جانا ایک

فخر کی بات ہوگئی،

کراچی کے قیدی کچھ روز بعد سب الگ کردیئے گئے، مولانا شوکت علی راج کوٹ بھیج دیئے گئے، مولانا محمد علی بیجاپور منتقل ہوگئے، وہاں جاتے ہوئے کسی نامہ نگار نے ان سے ترک موالات کی تحریک کے بارہ میں سوال کیا، تو فرمایا تحریک کا حال تو وہ لوگ جانیں جو باہر ہیں، میں تو اتنا کہہ سکتا ہوں کہ میں اپنے لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد گاندھی جی کی متابعت ضروری سمجھتا ہوں، گاندھی جی اس وقت جیل سے باہر تھے، مولانا محمد علی، مولانا عبدالباری فرنگی محلی کے مرید تھے، ان کے اس بیان پر بعض ناقدین نے مولانا عبدالباری فرنگی محلی کو توجہ دلائی کہ مولانا محمد علی کو رسول اللہ صلعم کے بعد اپنے مرشد کی متابعت کو ضروری سمجھنا چاہیے تھا، لیکن مولانا عبدالباری نے اپنے پرجوش مرید کی مدافعت یہ کہہ کر کی کہ رسول مقبول صلعم کی متابعت میں مرشد کی متابعت بھی شامل ہوتی ہے،

مولانا محمد علی جب تک جیل میں رہے، ان کا کام جیل سے باہر ان کی والدہ اور بیوی انجام دیتی رہیں، وہ خود لکھتے ہیں،

"ہمارے جیل میں داخل ہوتے ہی ہم پر باہر کی دنیا کا دروازہ بند ہوگیا تو میری ماں نے...... ایک ہاتھ میں تسبیح اور دوسرے میں عصائے پیری کو لیا، نقاب الٹ کر وہی کام کرنا شروع کیا جو ہم کیا کرتے تھے، مگر جسے حکومت نے سخت خطرناک سمجھ کر ہمیں جیل میں ڈال کر ہم سے چھڑا دیا تھا، میری اہلیہ نے اس سے پہلے ہی عورتوں میں جن کا ذوق وشوق مردوں سے کہیں بڑھ کر تھا، اس کام کو شروع کیا تھا، اور وہ میری رفیق کار اور رفیق سفر بن گئی تھیں، والیر کے اسٹیشن پر مجھے ان سے اور مہاتما گاندھی سے جدا کیا گیا، مہاتما جی کو مجھ سے ملنے کی اجازت نہیں ملی، مگر وہ آکر پولیس کی کوٹھری میں مجسٹریٹ ضلع اور ڈپٹی انسپکٹر جنرل پولیس کے سامنے، جنھیں پردے کے خیال سے مجھ سے ملنے کی اجازت دینے میں تامل تھا، برقعہ پہنے ہوئے مجھ سے ملیں، اس وقت

سے زیادہ میرے دل میں ان کی محبت کبھی نہیں ہوئی تھی، جب انھوں نے ان دشمنان ملک و ملت کے سامنے مجھ سے کہا کہ تم ہماری فکر نہ کرنا، خدا ہی پہلے بھی رزاق تھا، اور اب بھی وہی رزاق ہے تم صرف ایک واسطہ تھے، خدا بلا واسطہ بھی دے سکتا ہے، اور دوسرا واسطہ بھی پیدا کرسکتا ہے، رہا تمھارا کام سو اگر اجازت ہو تو میں اسے کرتی رہوں...... (ہمدرد یکم دسمبر ۱۹۲۶ء)

مولانا محمد علی کے جیل جانے کے بعد ان کی والدہ بی اماں اور ان کی بیگم نے خلافت اور ہندستان کی آزادی کی تحریک کو جاری رکھا، پورے ہندوستان کا دورہ کیا، جس سے تحریک بڑی جاندار ہوئی مسلمان عورتوں میں بڑی بیداری پیدا ہوئی،

مولانا محمد علی جیل میں رہے، تو وہاں ان کی شخصیت اور نکھر گئی کلام پاک برابر پڑھتے رہتے وہاں ان پر جو کیفیت طاری رہی اس کا اظہار جیل خانہ ہی میں رہ کر اس غزل میں کیا ہے،

تنہائی کے سب دن ہیں تنہائی کی سب راتیں　　اب ہونے لگیں ان سے خلوت میں ملاقاتیں

ہر لحظہ تشفی ہے ہر آن تسلی ہے　　ہر وقت ہے دلجوئی ہر دم ہیں مداراتیں

کوثر کے تقاضے ہیں تسنیم کے وعدے ہیں　　ہر روز یہی چرچے ہر رات یہی باتیں

معراج کی سی حاصل سجدوں میں ہے کیفیت　　اک فاسق و فاجر میں اور ایسی کراماتیں

بے مایہ ہیں ہم لیکن شاید وہ بلا بھیجیں　　بھیجی ہیں درودوں کی کچھ ہم نے بھی سوغاتیں

وہ ابھی جیل ہی میں تھے کہ ان کو خبر ملی کہ مصطفےٰ کمال پاشا نے سمرنا پر قبضہ کرلیا ہے، یہ فتح ستمبر ۱۹۲۲ء میں ہوئی، اس سے ان کو بڑی خوشی ہوئی، انھوں نے اس پر ایک غزل کہی جس کا مطلع یہ تھا،

عالم میں آج دھوم ہے فتح مبین کی　　سن لی خدا نے قیدی گوشہ نشین کی

سمرنا کی فتح کے بعد جولائی ۱۹۲۳ء میں لوزان میں صلح کانفرنس ہوئی، اس میں عثمانیہ سلطنت تو

ضرور ختم کر دی گئی، لیکن ترکوں کو اپنے علاقہ کو آزاد اور خود مختار حکومت قائم کرنے کا حق دیا گیا، جس کے بعد انگورہ میں ایک قومی اسمبلی قائم ہوئی، اس کے صدر مصطفےٰ کمال پاشا تھے، سلطان وحید الدین خلیفہ اب بھی تھے لیکن اُن کے سارے اختیارات قومی اسمبلی کو منتقل کر دیئے گئے، کچھ دنوں کے بعد سلطان وحید الدین کو ترکی چھوڑ دینا پڑا، اور اُن کی جگہ پر سلطان عبد المجید خلیفہ ہوئے،

اگست ۱۹۲۳ء کی آخری تاریخوں میں مولانا محمد علی جیل سے رہا ہوئے، تو باہر نکل کر ہندوستان کی سیاسی فضا کو بالکل بدلا ہوا پایا، جیسا کہ ان کی حسبِ ذیل تحریر سے معلوم ہوگا،

"ہمارے قید ہوتے ہی ہندو مہا سبھائی مہاراشٹر نے مہاتما گاندھی اور عدم تعاون کے خلاف علم بغاوت بلند کیا، خود مہاتما گاندھی نے الٹی میٹم دے چکنے کے بعد باردولی میں وہ روش اختیار کی جسے ملک نے ہتھیار ڈال دینے کے مرادف سمجھا، اور خود بھی ہماری طرح قید کر دیئے گئے، ان کے قید ہونے کے بعد پنڈت موتی لال نہرو اور دیش بندھو آزاد ہو گئے، اور بجائے سول نافرمانی شروع کرنے......

......کے گیا میں سوراج پارٹی کے نام سے وہ علم بغاوت بلند کیا گیا، جس نے عدم تعاون کی تحریک کا خاتمہ کر دیا، پھر لطف یہ کہ ہندو مہا سبھائیوں نے شدھی اور سنگھٹن کی تحریکیں شروع کیں، جنھوں نے ان مذہبی تعصبات کی آگ کو بھڑکایا، جنھیں ہم ٹھنڈا کر چکے تھے، ان کے جواب میں مسلمانوں کے اس عنصر نے تبلیغ و تنظیم کے نام سے وہ زبانی جمع خرچ دکھانا شروع کیا، جو آج وطن پرستی اور ملت شکنی کا ڈھول بجا رہا ہے، اس طرح ہمارا کیا کرایا کام اکارت گیا، اور جب مجھے جیل خانہ ہی میں اس کا احساس ہوا تو میں نے اس طرح اس کا اظہار کیا، ؎

یہ حالت ہو گئی ایک ساقی کے نہ ہونے سے

کہ خم کے خم بھرے ہیں مے سے اور میخانہ خالی ہے"

اور سچ تو یہ ہے کہ اس وقت ہندوستان کے سیاسی میخانہ میں مولانا محمد علی ہی ساقی بنے ہوئے تھے (باقی)

ایک ہندوستانی صحابی

بابا رتن رضؓ

ازجناب ڈاکٹر سید وحید اشرف صاحب لکچرر شعبۂ فارسی اردو مہاراجا سیاجی راؤ یونیورسٹی بڑودہ،

بابا رتن پر اردو میں متعدد مضامین نکل چکے ہیں، اور بیشتر محققین نے ان کی شخصیت فرضی قرار دی ہے، لیکن مضمون نگار نے بعض نئے ماخذوں کی روشنی میں بابا رتنؓ سے متعلق تمام روایات پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، اس لئے اس کو شایع کیا جاتا ہے تاکہ اس افسانہ کے سارے پہلو سامنے آجائیں۔ "م"

بابا رتن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ ایک ہندوستانی صحابی ہیں، بھٹنڈہ میں پیدا ہوئے جو لاہور سے ساٹھ[1] میل کے فاصلہ پر ہے[2]، معجزہ شق القمر دیکھکر نبی اکرم صلعم کی زیارت کے مشتاق ہوئے اور دیدار نبی صلعم کے بعد فوراً اسلام قبول کر لیا،

---

[1] مضمون نگار کی زیر تالیف کتاب حیات سید اشرف جہانگیر سمنانی سے چند ورق،

[2] نزہۃ الخواطر ج ۱ ص ۱۴۷ (طبع حیدر آباد دکن)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انھیں برکت عمر کی دعا دی اور انھوں نے تقریباً سات سو سال کی عمر پائی، ۶۳۲ھ یا ۶۰۸ھ یا ۵۹۵ھ میں وفات پائی اور اپنے وطن بھٹنڈہ میں سپرد خاک ہوئے[1]۔

رتن کے بارے میں محدثین میں بڑا اختلاف ہے، اور ان کا ایک گروہ ان کے وجود ہی سے انکار کرتا ہے، ان کی نظر میں یہ محض ایک فتنہ تھا، جو حصول دنیا کے لئے پیدا کیا گیا تھا، رتن کی مخالفت میں علامہ ذہبی سب سے زیادہ متشدد ہیں اور اس کے انھوں نے باوزن دلائل بھی پیش کئے ہیں۔

رتن کے بارے میں مختلف ذرائع سے جو اطلاعات ملتی ہیں انھیں حافظ ابن حجر عسقلانی نے اپنی کتاب الاصابہ فی تمیز الصحابہ میں یکجا کر دیا ہے لیکن حافظ ابن حجر نے فارسی مآخذ کا استعمال غالباً نہیں کیا ہے،

رتن کے والد کا نام مختلف طریقوں سے آیا ہے جو یہ ہیں:- رتن بن عبداللہ الہندی، رتن بن ساہوک بن جگندریو، رتن بن نصر بن کربال، رتن بن مہدن بن مندی، لیکن چونکہ رتن پہلی بار اسلام لائے اس لئے ان کے والد کا نام عبداللہ یا نصر قرین قیاس نہیں، ان کے دو بیٹوں کا نام آیا ہے[2]، ایک محمود دوسرے عبداللہ۔ ان کے بیٹوں کے علاوہ جن لوگوں نے رتن کو دیکھا اور ان سے روایتیں بیان کی ہیں ان کے نام حافظ ابن حجر نے اسطرح دئے ہیں:-
موسیٰ بن مجلی بن بندار الدسمری، حسن بن محمد الحسینی الخراسانی، کمال شیرازی

[1] اصابہ ج ۱ باب ر، ت (طبع مصر)
[2] ایضاً ج ۲ ق ۱ ص ۲۲۵

اسمٰعیل العارفی[4]، ابوالفضل[5] عثمان بن ابی بکر بن سعید الاربلی، داؤد[6] بن اسعد بن حامد القفال المحوری، شریف[7] علی بن محمد خراسانی الہروی، معمر[8] ابوبکر مقدسی، ہمام[9] السہر کندی،

معمر ابوبکر مقدسی سے ابو مروان عبدالملک بن بشر المغربی نے رتن کے بارے میں روایت بیان کی ہے لیکن ابن بشر مغربی نے خود رتن کو نہیں دیکھا، رتن کو دیکھنے والوں میں ایک نام اور ملتا ہے جس کی تصدیق شیخ علاء الدولہ سمنانی (م ۷۳۶ھ) نے کی ہے اور شیخ علاء الدولہ سمنانی کی روایت کو ان کی کسی کتاب سے مولانا جامی نے نفحات الانس میں نقل کیا ہے[1]، یہ ملنے والے شیخ رضی الدین علی لالا، (م ۶۴۲ھ)، ہیں جو شیخ نجم الدین کبریٰ (م ۶۱۸ھ) کے خلفاء میں ہیں۔

نزہۃ الخواطر میں، رتن کی تصدیق کرنیوالوں میں خواجہ محمد پارسا (م ۸۲۲ھ) کا بھی نام آیا ہے[2]۔

رتن کا اس زمانہ میں بسلسلۂ تجارت مدینہ جانا جب کہ نبی اکرمؐ کا ابھی بچپن تھا اور اکتالیس یا بتیس سال کے بعد پھر مدینہ جانا اور معجزۂ شق القمر کا مشاہدہ کرنا، اس کے بعد نبی اکرمؐ سے ملاقات کرنا اور اسلام قبول کرنا، غزوۂ خندق میں شریک ہونا، آپ کی درازی عمر کے لئے رسول اکرمؐ کا دعا کرنا، یہ تمام روایتیں حافظ ابن حجر نے مختلف ذرائع سے بیان کی ہیں، یہ بھی پتہ چلتا ہے کہ رتن نے کوئی رسالہ بھی ترتیب دیا تھا، جس میں ان تمام حالات کو قلمبند کیا تھا،

[1] نفحات الانس تصحیح مہدی توحیدی پور ص ۴۳۶ [2] نزہۃ الخواطر ج ۱

گروہ صوفیہ اور حافظ ابن حجر کے علاوہ رتن کے اسلام اور صحابیت کے قائلین میں صلاح الصفدی اور شیخ اللغۃ مجد الدین شیرازی کے نام خاص طور پر قابل ذکر ہیں، مجد الدین شیرازی کا بیان ہے کہ ان کے زمانے میں ہندوستان میں رتن کا اسقدر چرچا تھا جسکا احصار ممکن نہیں اور کثرت سے لوگ اپنے آباؤ اجداد سے رتن رضؓ کے واقعات بیان کرتے تھے، بھٹنڈہ کی اکثر آبادی رتن کی اولاد واحفاد ہی پر مشتمل تھی۔[۵]

لیکن ذہبی رتن کے قائلین میں سے کسی کی بات ماننے پر تیار نہیں، وہ ان کے شدید مخالف ہیں، لیکن جہاں اس تشدد میں ان کے طبعی مزاج کا بھی دخل معلوم ہوتا ہے وہاں ان کے بعض باوزن عقلی ونقلی دلائل بھی ہیں جنھیں ذیل میں پیش کیا جاتا ہے،

(۱) پانچ صدیوں میں رتن کا کہیں ذکر نہیں ملتا، اچانک چھٹی صدی ہجری میں ان کے وجود کا چرچا ہو جاتا ہے، اور ان سے روایتیں بیان کی جانے لگتی ہیں، ان روایتوں کو صوفیہ بے چون وچرا قبول کر لیتے ہیں، اگر واقعی ان کا وجود ہوتا تو اس سے پہلے بھی ان کا ذکر ضرور ہوتا اور اس لئے محض صوفیہ کی بیان کردہ روایات تاریخی اعتبار سے ناقابل اعتبار ہیں۔

(۲) محدثین اس بات پر متفق ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے والوں میں جنھوں نے سب سے بعد میں وفات پائی وہ ابو الطفیل عامر بن واصلہ ہیں اور اس بارے میں صحیح حدیث وارد ہے کہ

---

۵ اصابہ جلد ۱، باب رت،

إنّ النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قال قبل موته بشهر أو نحوه أرأيتكم ليلتكم هذه فإنه على رأس مائة سنة منها لا يبقى على وجه الارض ممن هو اليوم عليها احد.

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے وصال سے تقریباً ایک ماہ یا اس سے قریب میں فرمایا کہ کیا ہیں تمہاری اس رات میں تمہیں بتادوں کہ سو سال کے آخر میں روئے زمین پر ان لوگوں میں سے کوئی بھی باقی نہیں رہیگا جو آج موجود ہیں۔

اس حدیث میں جو مدت مقرر کی گئی ہے اسکے ۹۵ سال یا اس سے کچھ زیادہ تک ابو الطفیل عامرؓ زندہ رہے اور اسوقت اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں سے کوئی بھی بقید حیات نہیں تھا؛

اصابہ میں صفدی کی رائے بھی خود ان ہی کی کسی کتاب کے حوالہ سے نقل کی گئی ہے، صفدی نے رتن کے وجود اور ان کی صحابیت کا اقرار کرتے ہوئے ذہبی کے قول میں تاویل کی کوشش کی ہے، صفدی کا کہنا یہ ہے کہ ذہبی کو اصل واقعہ سے انکار ہے نہ کہ واقعہ کے امکان سے، یعنی ذہبی کو رتن کے واقعی وجود میں تردد ہے نہ کہ امکانِ وجود میں، اس لئے نزاع باقی نہیں رہ جاتا؛

لیکن حقیقت یہ ہے کہ صفدی کا یہ محاکمہ صحیح نہیں ہے، اگرچہ صفدی کی کتاب موجود نہیں ہے لیکن ہمکو یقین ہے کہ حافظ ابن حجر نے جو کچھ اس میں نقل کیا ہے وہ صفدی کے بیان کا خلاصہ اور اصل ہی ہے، کیونکہ ابن حجر نے صرف خاص باتوں کے نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے اور جن بیانات کو غیر ضروری سمجھا ہے انھیں نظرانداز کر دیا ہے، انھوں نے نہایت صاف طور سے اپنی کتاب

میزان الاعتدال[۵۱] اور تجرید میں نہ صرف رتن کا انکار کیا ہے بلکہ نہایت سخت لفظوں میں کذب وافترا کا الزام لگایا ہے' ان سے ملنے والوں کے بیانات کی بھی شدید مذمت کی ہے اور انھیں غلاۃ صوفیہ سے تعبیر کیا ہے، انکا کہنا ہے کہ حدیث مآیۃ کے بعد کسی کلام کی گنجائش ہی نہیں باقی رہ جاتی، اس لئے یہ کہنا کہ نزاع اصلی نہیں ہے ذہبی کے اعتراضات کا جواب نہیں ہے،

اصابہ میں منقول روایات کو مولانا مناظر احسن گیلانی نے بھی اردو میں ملخص کر کے قلمبند کیا ہے، لیکن انھوں نے کھل کر کوئی رائے نہیں دی ہے، البتہ علمی استدلال سے ہٹ کر انھوں نے ایک دوسرا معیار مقرر کیا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ بھی انکار کی طرف مائل ہیں، وہ یہ ہے:-

(۱) مولانا گیلانی صوفیہ میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کے کشف کی صداقت کے قائل ہیں اس لئے وہ لکھتے ہیں کہ اگر شیخ علاء الدولہ سمنانی نے اپنے کشف سے رتن کی تصدیق کی ہوتی تو انھیں ماننے میں کوئی تامل نہیں تھا۔

(۲) قبر پرستی اور شرک کی لعنت سے بچنے کے لئے بہتر یہی ہے کہ رتن کا انکار کیا جائے تاکہ لوگ ان کی قبر تک جانا چھوڑ دیں۔[۵۲]

یہاں مولانا گیلانی سے یہ فروگذاشت ہوئی ہے کہ انھوں نے اس اصول کو نظر انداز کر دیا کہ حق معیار کشف ہے نہ کہ کشف معیار حق، کسی تاریخی واقعہ کی تصدیق یا تکذیب کسی بزرگ کے کشف کی بنیاد پہ نہیں کی جا سکتی،

---

۵۱ میزان الاعتدال فی نقد الرجال بتصحیح سید محمد بدر الدین النعسانی ج ۱ ص ۳۲۱

۵۲ دیکھئے رسالہ "ایک ہندوستانی صحابی بابا رتن ہندی صحابی رسول کے حالات" از مولانا مناظر احسن گیلانی ناشر صدیقی بک ایجنسی دیو بند۔

البتہ کشف کی تصدیق یا تکذیب اس سے متعلق معلوم تاریخی حقایق سے کیجا سکتی ہے، مولانا گیلانی اگر اس اصول کو پیش نظر رکھ کر رائے دیتے تو ان کی رائے مزید تحقیقات یا نئے مآخذ کی دریافت سے مجروح نہیں ہو سکتی تھی۔ لیکن اس اصولی غلطی کی وجہ سے نئے مآخذ کی دریافت ان کی رائے کی مکمل تردید کرتی ہے، رتن کے وجود، ان کی درازی عمر اور ان کی صحابیت کی روایات کو مقبول بنانے میں سب سے زیادہ ہاتھ شیخ علاء الدولہ سمنانی ہی کا ہے، اسکا ذکر آگے آئے گا۔

رہا قبر پرستی یا نفس پرستی، تو اسکا کسی ایسے تاریخی واقعہ سے کیا تعلق جس سے کوئی دینی مسئلہ نہ مستنبط ہوتا ہو اور کیا کسی ایسے واقعہ کا انکار یا اقرار کر کے کسی برائی کو مٹایا یا کم کیا جا سکتا ہے؟

صاحب نزہتہ الخواطر نے بھی رتن کے بارے میں اصابہ کی روایات کو اختصار کے ساتھ جمع کر دیا ہے اور اس میں فوات الوفیات اور بحر زخار کی روایتوں کے علاوہ بعض اور اقوال کے اضافے بھی کئے ہیں۔[۵۳] لیکن اصل مآخذ حافظ ابن حجر اور ذہبی ہی کی تالیفات ہیں۔

یہاں محدثین کی رایوں میں محاکمہ کرنا نہ ہمارا مقصد ہے اور نہ ہمارا۔ لیکن اگر ذہبی کے اعتراض کے جواب میں یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ چونکہ رتن کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم خود درازی عمر کی دعا دے چکے تھے، اس لئے حدیث مآیۃ سے رتن کو مستثنیٰ سمجھنا چاہئے، تو رتن کے وجود اور

---

۵۳ نزہتہ الخواطر ج ۱ ص ۱۴۷

ان کی صحابیت کے بارے میں پائی جانے والی روایات کو باور کرنے میں کوئی بڑی رکاوٹ حائل نہیں رہ جاتی، رہا یہ سوال کہ وہ ایک طویل عرصہ تک کیوں پوشیدہ رہے اور چھٹی صدی ہجری سے قبل کی کسی کتاب میں انکا ذکر کیوں نہیں ملتا، اگرچہ اہم ہے لیکن ان کی پوشیدگی ہی کتابوں سے ان کی گمنامی کا سبب قرار دی جاسکتی ہے اس سے کچھ ایسا مترشح ہوتا ہے کہ انھوں نے ایک عرصہ تک اپنے کو گمنام ہی رکھنا مناسب سمجھا ہوگا۔

رتن سے ملاقات کرنے والوں کے نام ابتدا میں دئے جاچکے ہیں، انہیں سے موسیٰ بن مجلی نے ۶۰۳ھ میں سمنان کی خانقاہ سابقیہ میں کچھ لوگوں کے سامنے رتن کے بارے میں روایات اور ان سے روایت کردہ احادیث بیان کیں۔

ان کے سامعین میں ایک تاج الدین محمد بن احمد بن محمد خراسانی تھے، انھوں نے شیخ ابوالقاسم محمد الحسینی الکاشغری سے چالیس حدیثیں بیان کیں اور کاشغری نے مدینہ میں ذہبی سے روایت بیان کی۔ ابومروان بن عبدالملک بشیر المغربی نے ابوبکر مقدسی سے رتن کی ملاقات کی تفصیل نقل کی ہے جسے حافظ ابن حجر نے قلمبند کیا ہے، ان کے علاوہ حسین بن محمد خراسانی اور چند دوسرے ملنے والوں کی ملاقات کی بھی تفصیل بیان کی ہے، جن کا یہاں اعادہ غیر ضروری طوالت ہے، اس لئے انھیں نظر انداز کیا جاتا ہے۔

رتن کے بارے میں جو روایتیں ملتی ہیں ان کی بنیاد پر یقین کے ساتھ کچھ کہنا مشکل ہے لیکن ان روایتوں میں ایسے قرینے موجود ہیں جن سے انکے وجود اور ان کی صحابیت کے بارے میں کچھ قیاس کیا جاسکتا ہے، مثلاً،

(۱) تمام روایتیں متفق ہیں کہ رتن پانچ صدیوں تک بالکل گمنام رہے اور چھٹی صدی ہجری میں موت سے کچھ پہلے مشہور ہوئے اور یہ شہرت ان سے ملنے والے صوفیہ کے ذریعہ ہوئی، اگر رتن کا مقصد اپنے کو صحابی مشہور کرکے شہرت اور منفعت حاصل کرنا تھا تو یہ کام وہ بہت پہلے کرسکتے تھے، انھوں نے ایسے وقت میں اپنے کو ظاہر کیا کہ اپنی شہرت اور صحابیت سے وہ کوئی دنیاوی فائدہ اٹھانے کے قابل نہ رہ گئے تھے، اس لئے رتنؓ پر کذب وافترا کا الزام کوئی وزن نہیں رکھتا،

(۲) رتن کی تصدیق کرنے والوں میں زیادہ تر ان لوگوں کا نام آتا ہے جو رتن سے بالکل غیر متعلق اور مختلف ملکوں کے رہنے والے تھے مثلاً خراسان، یمن اور مکہ وغیرہ، ان کی تصدیق پر حسن ظن کا گمان تو ہوسکتا ہے لیکن کذب یا فتنہ پردازی کا کوئی سوال نہیں پیدا ہوتا،

(۳) بھٹنڈہ کا علاقہ ساتویں صدی ہجری میں نسلاً بعد نسلٍ رتنؓ کی اولاد واحفاد سے آباد تھا جیسا کہ مجد الدین شیرازی وغیرہ کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے[1] اس سے ان کے طول عمر کا پتہ چلتا ہے اس لئے ان کے دیکھنے والوں کو ان کی عمر کے بارے میں شک نہ ہوسکا۔

ہم لکھ چکے ہیں کہ ساتویں صدی ہجری میں یعنی رتن کی وفات کے کچھ ہی عرصہ بعد رتن کے وجود اور انکی صحابیت کی روایت کو مقبول بنانے میں سب سے زیادہ ہاتھ شیخ علاء الدولہ سمنانی کا رہا ہے، انھوں نے رتن کی تصدیق کی اور ان سے سید اشرف جہانگیرؒ، مولانا جامی اور دوسرے بزرگوں نے نقل کیا۔

[1] اصابہ ج ۱ باب ر، رتن

ساتویں صدی ہجری میں ایران میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کی شخصیت اتنی اہم تھی کہ ان کے اقوال سے دوسرے صوفیہ کا متاثر ہونا ناگزیر ہے، ان کے بعد ایران کے بیشتر صوفیہ بالواسطہ یا بلاواسطہ شیخ علاء الدولہ سے فیض یافتہ ہیں. شیخ نے خود کہا ہے.

ہر جا کہ سیہ گلیم و آشفتہ دلیست
شاگرد من است و خرقہ از من دارد[1]

اس لئے رتن کے بارے میں شیخ علاء الدولہ سمنانی کی بیان کردہ روایت تقریباً سبھی صوفیہ کے لئے سند کی حیثیت رکھتی ہے۔

شیخ علاء الدولہ سمنانی نے شیخ رضی الدین علی لالا، الغزنوی[2] کا ذکر اپنی کسی

---

[1] شیخ علاء الدولہ سمنانی کے مختصر حالات کیلئے دیکھئے معارف اگست سنہ ۱۹۶۸ء حاشیہ مقالہ تصوف اسلامی پر ایک ہندوستانی کتاب، لطائف اشرفی، از ڈاکٹر سید وحید اشرف،

[2] علی بن سعید بن عبد الجلیل اللالا، الغزنوی معروف بہ رضی الدین علی لالا، شیخ نجم الدین کبریٰ کے مرید و خلیفہ ہیں. شیخ لالا کے دادا عبد الجلیل حکیم سنائی کے چچا تھے، شیخ لالا نے ایک عمر سیر و سیاحت میں گزاری اور ایک سو چوبیس بزرگوں سے استفادہ کیا، وفات کے بعد ان کے صندوق میں ایکسو تیرہ خرقے نکلے ۱۳ ربیع الاول سنہ ۶۴۲ھ کو وفات پائی (نفحات الانس ص ۴۳۶) ابو الجناب احمد بن عمر الخیوقی معروف بہ شیخ نجم الدین کبریٰ علم ظاہری و باطنی میں بلند مرتبہ رکھتے تھے، انکے بعض خلفا مقتداے زمان اور یگانہ جہان تھے مثلاً شیخ مجد الدین بغدادی، شیخ سعد الدین حموی، باباکمال جندی، شیخ رضی الدین علی لالا، شیخ سیف الدین باخرزی، شیخ نجم الدین رازی، شیخ جمال الدین گیلی، یہ بھی کہا جاتا ہے کہ مولانا جلال الدین رومی کے والد شیخ بہاء الدین ولد بھی ان کے مرید تھے، سنہ ۶۱۸ھ میں خوارزم میں تاتاریوں سے لڑتے ہوئے شہید ہوئے۔ (نفحات ص ۴۱۹)

تصنیف میں کیا ہے جنھوں نے رتن سے ملاقات کی تھی اور ان سے تبرکات بھی حاصل کئے تھے، اسکا ذکر جامی نے اسطرح کیا ہے:-

شیخ رضی الدین علی لالا، الغزنوی سفر ہندوستان کردہ بود وصحبت ابو رضا رتن رضی اللہ عنہ دریافتہ و امانت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از وی گرفتہ چنانچہ شیخ رکن الدین علاء الدولہ آنرا تصحیح فرمودہ و گفتہ "صحب" یعنی الشیخ رضی الدین علی لالا، صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابا الرضا رتن بن النصر رضی اللہ عنہ فاعطاہ مشطا من امشاط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

و شیخ رکن الدین علاء الدولہ آن شانہ را در خرقہ پیچیدہ و آن خرقہ را در کاغذے نہادہ و بخط مبارک خود بر آن کاغذ نوشتہ ھذا المشط من امشاط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل الی ھذا الضعیف من صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھذہ الخرقۃ وصلت من ابی الرضا رتن الی ھذا الضعیف

و ہم شیخ رکن الدین بخط مبارک خود نوشتہ است کہ چنین گویند کہ آن امانت برای شیخ رضی الدین علی لالا، بودہ است از رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔[1]

شیخ علاء الدولہ سمنانی کے صحبت یافتہ بزرگ سید اشرف جہانگیر سمنانی نے رتن کا تذکرہ اپنے ایک مکتوب میں اسطرح کیا ہے:-

"ایں درویش .... ہر درویش راکہ یافتند از و استفادہ کردہ

---

[1] نفحات الانس ص ۴۳۶،

وبجذمت حضرت بابا رتن رسیدہ واز ایشان خرقہ بیک واسطہ از حضرت علیہ السلام پوشیدہ وقتیکہ بجذمت شیخ علاء الدولہ سمنانی رسیدہ واز ایشان استفادۂ ظاہری وباطنی کردہ مبغر بودند کہ من از حضرت بابا رتن غرائب آثار وعجائب اسرار دریافتہ ام چوں بابا سفر آخرت کردہ اند نیغہ بر آمد چوں واکردند ھد وچہار دہ خرقہ از اکابر متعددہ بر آمدہ وبر ہر خرقہ نامی از اکابر کہ از دیافتہ بودند نوشتہ ویک مربع بچند پارہ جامہ پیچیدہ بود وبر وی نوشتہ کہ ھذا مشط من امشاطِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم از آنجای کہ التفات بسیار وتوجہات بیشمار بایں درویش داشتند عنایت نمودند وسالہای کثیرہ وحالتہای کبیرہ از صحبت جدا نکردہ بودیم در ایام قریب سفر آخرت بفرزند اعز الآفاق سید عبد الرزاق را سپردہ شد"[1]

جامی اور حضرت جہانگیر کی بیان کردہ روایت میں بہت فرق نظر آتا ہو لیکن دونوں کے بیان سے کم از کم اتنا ضرور واضح ہوتا ہے کہ بابا رتن سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک کنگھی شیخ علاء الدولہ سمنانی تک پہونچی تھی۔ جامی نے شیخ علاء الدولہ سمنانی کی جو تحریر دیکھی تھی اسے نقل کر دیا اور حضرت جہانگیر نے واقعہ کو جسطرح دیکھا اپنے مکتوب میں بیان کر دیا۔ مکتوب کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یا تو شیخ علاء الدولہ سمنانی نے پوری تفصیل حضرت جہانگیر کو نہیں بتائی کہ وہ کنگھی اور خرقے انھیں کس طرح ملے تھے اور اگر بتائی ہوگی تو اس واقعہ کے زمانہ اور اس مکتوب

[1] مکتوبات اشرفی مکتوب شصت ونہم بنام زبدۃ المعاصر شیخ ناصر،

کی تاریخ تحریر میں تقریباً پون صدی یا اس سے بھی زیادہ کا فرق[1] ہونے کے سبب سے ممکن ہے کہ تفصیلات پوری طرح ذہن میں محفوظ نہ رہ گئی ہوں، ایک تیسری وجہ عبارت میں الحاق و تحریف بھی ہو سکتی ہے اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔

پانچ یا چھ صدیوں تک بابا رتن کی گمنام شخصیت کے صندوق سے اکیتو دہ مشائخ کے خرقوں کا نکلنا قرین قیاس نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ صحابی رسولؐ ہونے کی بنا پہ اتنے مشائخ سے ملنے کے بعد وہ مسلسل گمنام نہیں رہ سکتے تھے اور جب انھیں لوگوں نے دیکھا تو ان کی حالت یہ تھی کہ وہ خود ملنے والوں کو نہیں دیکھ سکتے تھے، احبا کے بیان کے مطابق ان کے لڑکوں نے انھیں نرم روئی میں رکھ کر ایک زنبیل میں کھجور کے ایک درخت سے لٹکا دیا تھا اور بوقت ضرورت شہد کی مکھی کی طرح بھنبھناتی ہوئی آواز میں بولتے تھے، البتہ شیخ رضی الدین علی لالا کے بابت میں خود نفحات الانس میں ہے کہ انھوں نے ۱۲۴ مشائخ سے خرقے حاصل کئے تھے، جن میں سے وفات کے وقت تک ۱۱۳ خرقے باقی رہ گئے تھے اور یہ بقچہ جس میں ۱۱۳ یا ۱۱۴ خرقے تھے شیخ رضی الدین علی لالا، کا تھا۔ اس میں حضرت جہانگیرؒ نے کنگھی کو جس طرح دیکھا بیان کر دیا۔ یعنی وہ جسطرح کپڑے میں لپٹی ہوئی تھی اس پر جو عربی عبارت تحریر تھی اس سے معلوم ہوتا تھا کہ یہ کنگھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ہے، لیکن جامی نے یہ تصریح کر دی ہے کہ یہ عبارت خود شیخ علاء الدولہ سمنانی نے لکھی تھی،

[1] شیخ علاء الدولہ سمنانی کی تاریخ وفات ۷۳۶ھ ہے اسلئے شیخ علاء الدولہ اور حضرت جہانگیر میں ملاقات ۷۳۶ھ سے قبل ہی ممکن ہے اور موجودہ مکتوبات اشرفی کے خطوط ۸۰۷ھ کے بعد لکھے گئے، اسکی تصریح خود مکتوبات کے مرتب نے مقدمہ میں کر دی ہے۔

اب ہم اصل مسئلہ کی طرف رجوع کرتے ہیں جو تین تحقیق طلب امور پر مشتمل ہے
اول یہ کہ کیا حضرت سید اشرف جہانگیرؒ کی ملاقات بابا رتن سے ہوئی تھی؟
دوسرے کیا انھیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی کنگھی شیخ علاء الدولہ سمنانی
سے ملی تھی؟

تیسرے اگر وہ کنگھی ملی تھی تو کیا وہ حضرت نورالعینؒ کو دی گئی؟ [لہ]

مکتوب کی عبارت سے ان سوالوں کا جواب اثبات میں ملتا ہے لیکن اس پر
ایک تحقیقی نظر ڈالنے سے صاف پتہ چل جاتا ہے کہ مکتوب کی عبارت تحریف والحاق
کا شکار ہو گئی ہے،

مکتوب میں بیان کیا گیا ہے کہ جب حضرت شیخ سید اشرف جہانگیرؒ استفادہ
کے لئے شیخ علاء الدولہ سمنانی کی خدمت میں پہونچے تو اس سے پہلے بابا رتن کا انتقال
ہو چکا تھا اور اس وقت ان کے تبرکات اور وہ کنگھی شیخ علاء الدولہ سمنانی کی ملکیت
میں آچکے تھے جسے حضرت جہانگیرؒ نے مشاہدہ بھی فرمایا تھا، شیخ علاء الدولہ کا سال و(فات)
۷۳۶ھ ہے، یعنی خود اس مکتوب کے مطابق بابا رتن ۷۳۶ھ سے بہت پہلے وفات
پاچکے تھے مکتوب کی اندرونی شہادت اس بات کے لئے دلیل ہے کہ حضرت جہانگیرؒ
کی ملاقات بابا رتن سے ناممکن ہے کیونکہ حضرت جہانگیرؒ کے ہندوستان میں آنے
سے پہلے بابا رتن وفات پاچکے تھے،

خارجی شہادتیں بھی بتاتی ہیں کہ ساتویں صدی ہجری کے پہلے نصف صد(ی)
کے اندر بابا رتن کی وفات ہو چکی تھی، اصابہ میں تاریخ وفات اختلاف کے سا(تھ)

لہ چونکہ ان سوالات کا تعلق صرف حضرت سید اشرف جہانگیری سے نہیں بلکہ بابا رتن سے بھی ہے
اس مضمون میں ان کا ذکر ضروری تھا۔

درج ہے یعنی ۵۹۶ھ ۶۰۸ھ ۶۳۲ھ اس وقت حضرت جہانگیرؒ پیدا بھی نہیں
ہوئے تھے،

حافظ ابن حجر سے پہلے رتن کے بارے میں ذہبی نے روایت بیان کی ہے، اور
ذہبی کو یہ روایات ان کی وفات کے بعد ملیں، اگر دوران حیات ہی میں انھیں اطلاع
ملتی تو وہ ضرور اس کا ذکر کرتے، ذہبی کا سنہ پیدائش ۶۷۳ھ اور سنہ وفات ۷۴۸ھ
ہے، یعنی ساتویں صدی ہجری ہی میں رتن کی وفات ہو چکی تھی، اور حضرت جہانگیرؒ
آٹھویں صدی ہجری کے اوائل میں پیدا ہوئے، اسلئے دونوں میں ملاقات کا کوئی
سوال نہیں پیدا ہوتا۔

اس مکتوب میں بابا رتن سے ملاقات کا ذکر یقیناً الحاقی ہے اور اسطرح
کی تحریف والحاق لطائف اشرفی اور مکتوبات اشرفی میں متعدد جگہ ملتے ہیں، یہ
بات بھی بہت مشتبہ ہے کہ شیخ علاء الدولہ سمنانی سے وہ کنگھی حضرت جہانگیرؒ کو ملی
ہو ورنہ اسکا ذکر متعدد طریقوں سے ملتا اور جب آپ کو کنگھی ملی ہی نہیں تو سید
عبدالرزاق نورالعینؒ کو اس کے ملنے کا سوال خود بخود خارج از بحث ہو جاتا
ہے، یہاں قارئین کنگھی کے بارے میں مکتوب کے اس جملہ کو پھر ملاحظہ کریں:

"......در ایام قریب سفر آخرت بفرزند اعزالآفاق سید عبدالرزاق
سپردہ شد"

جب سفر آخرت کے قریب وہ کنگھی سید عبدالرزاق کے سپرد کی گئی تو کیا یہ خط اپنی
وفات کے بعد حضرت جہانگیرؒ نے عالم آخرت سے لکھا تھا اس لئے کوئی بھی ذی ہوش
اسے مکتوب کی اصل عبارت قرار نہیں دے سکتا، یہ جملہ یقیناً الحاقی ہے۔

لیکن قابل اطمینان یہ ہے کہ اس الحاق کے پیچھے جو تصور بھی کارفرما رہا ہوگا، وہ ابتک وجود میں نہ آسکا اور اس کتاب کی اشاعت کے بعد اس تصور کی عملی شکل آیندہ کے لئے بھی محال ہو جائیگی، خاندان اشرفیہ میں ابتک جو چیزیں تبرکات کی شکل میں رہی ہیں ان میں کنگھی کی قسم کی کوئی چیز نہیں تھی۔

حیاتِ سلیمان

حیاتِ سلیمان جس کا شائقین کو انتظار تھا، الحمد للہ چھپ کر شائع ہوگئی، یہ محض جانشین شبلی مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری ہی نہیں ہے بلکہ اون کے گوں ناگوں مذہبی، علمی، قومی وملی وسیاسی حالات اور کارناموں کا ایک دلآویز مرقع ہے، جس میں سید صاحب کے دور کی تمام ملی وقومی وسیاسی وعلمی تحریکوں مثلاً ہنگامۂ مسجد کانپور، تحریک خلافت، تحریک ترک موالات، اور تحریک جنگ آزادی کی پوری تاریخ آگئی ہے، اس کے ساتھ تاسیس دار المصنفین جوان کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ ہے، قیام ریاست بھوپال اور ہجرت پاکستان اور پھر بھوپال اور پاکستان میں انھوں نے جو علمی خدمات انجام دیں، پھر سفر افغانستان، سفر یورپ اور سفر حجاز وغیرہ کی بہت مفصل روداد بھی سید صاحب کی تحریروں کی روشنی میں قلمبند ہوگئی ہے، یہ اپنے اسلوب اور طرز انشاء کے لحاظ سے بالکل حیات شبلی کا ثانی

مؤلفہ شاہ معین الدین احمد ندوی — منیجر

اقبال اور اسلامی فکر کی تشکیل جدید

از

جناب پروفیسر عبد المغنی صاحب

اقبال ایک عظیم ترین شاعر تھے اور ان کے فکری اجتہادات کا وسیلۂ اظہار شاعری ہی ہے، لیکن وہ محض فنکار نہیں تھے اور نہ شاعری ان کا مقصود بالذات تھی، بلکہ وہ اپنے دور میں حیات انسانی کی ایک نئی تشکیل چاہتے تھے، اور اس تشکیل کے لئے انھوں نے وسیع مطالعہ اور عمیق غور وفکر کے بعد اسلامی نصب العین اختیار کیا تھا اس لئے اقبال کی شاعری کا بنیادی موضوع اسلامی فکر ہے،

جس دور میں اقبال نے آنکھ کھولی وہ عصر حاضر کا نقطۂ آغاز تھا جب انیسویں صدی کی مغربی سائنس، صنعت وحرفت، فلسفہ اور سیاست نے عالم انسانیت کو تباہی کے راستے پر لگا دیا تھا، اقبال کی مشق سخن کے ابتدائی ایام یعنی بیسویں صدی کے آخر میں، ایک طرف سائنس کے تازہ ترین انقلابی انکشافات اور دوسری طرف جنگ عظیم اول (۱۹۱۴ء-۱۸ء) کی ہولناک تباہی نے زندگی اور سماج کے پورے ڈھانچہ کو برہم کر دیا تھا، اور یہ نظر آنے لگا تھا کہ یورپ کا نظام فرسودہ ہو کر رہ گیا ہے اور وہ نئے ماحول کی ترقی پذیر زندگی کے تقاضوں

کو پورا نہیں کر سکتا، اقبال نے پیامِ مشرق کے دیباچے میں آئین اسٹائن کے نظریۂ اضافیت کے عملی مضمرات پر گفتگو کرتے ہوئے یہ اہم نکتہ واضح کیا ہے:

"یورپ کی جنگِ عظیم ایک قیامت تھی جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرت زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لئے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آین اسٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے۔"

ان حالات نے اقبال کو انسانیت کے مستقبل کے متعلق متفکر کر دیا، انھوں نے محسوس کیا کہ یورپ نے سرمایہ داری، جمہوریت اور اشتراکیت کی مختلف شکلوں میں جو نظام انسانی مسائل کے حل کے لئے پیش کئے وہ سب کے سب ناقص تھے، اسلئے ناکام ثابت ہوئے، اگر ان کے مقابلے میں کوئی بہتر نظام نہیں پیش کیا گیا تو انسانیت فنا ہو جائے گی۔ اس کے لئے رائج الوقت تمام فلسفوں اور حالات کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد اقبال اس نتیجے پر پہونچے کہ عصرِ حاضر کے تمام انسانی مسائل کا حل صرف اسلامی تصورِ حیات کے ذریعہ ہو سکتا ہے۔ اس لئے ملتِ اسلامیہ کا یہ فرض ہے کہ وہ نسلی اور قومی بنیاد کے بجائے اصولی اور نظریاتی بنیاد پر ایک آفاقی تحریک برپا کرے، اور سب سے پہلے مشرق اور پھر پوری دنیا کی اصلاح و تجدید کی مہم سر انجام دے۔

ربط و ضبطِ ملتِ بیضا ہے مشرق کی نجات
ایشیا والے ہیں اس نکتے سے اب تک بے خبر (خضرِ راہ: دنیائے اسلام)

یہ نکتہ سرگذشتِ ملتِ بیضا سے ہے پیدا
کہ اقوامِ زمینِ ایشیا کا پاسباں تو ہے

یہی مقصودِ فطرت ہے یہی رمزِ مسلمانی — اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی
بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا — نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

(طلوعِ اسلام)

مشرق سے ہو بیزار نہ مغرب سے حذر کر
فطرت کا اشارا ہے کہ ہر شب کو سحر کر (شعاعِ امید)

لیکن اس بحرانی دور میں جو ابھی تک جاری ہے خود اسلامی مشرق کا حال کیا تھا؟

اسی قرآں میں ہے اب ترکِ جہاں کی تعلیم — جس نے مومن کو بنایا مہ و پرویں کا امیر
تن بہ تقدیر ہے آج ان کے عمل کا انداز — تھی نہاں جن کے ارادوں میں خدا کی تقدیر

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

(تن بہ تقدیر: ضربِ کلیم)

ہند میں حکمتِ دیں کوئی کہاں سے سیکھے — نہ کہیں لذتِ کردار نہ افکارِ عمیق
حلقۂ شوق میں وہ جرأتِ اندیشہ کہاں — آہ محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق
خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں — ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق

ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

(اجتہاد: ضربِ کلیم)

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے؟ فقط اک مسئلۂ علم کلام

روشن اس سے ہو اگر ظلمتِ کردار نہ ہو
خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

میں نے اے میرِ سپہ تیری سپہ دیکھی ہے
قل ہو اللہ کی شمشیر سے خالی ہے نیام

آہ! اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ
وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

قوم کیا چیز ہے، قوموں کی امامت کیا ہے
اسکو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام

(توحید: ضرب کلیم)

مجاہدانہ حرارت رہی نہ صوفی میں
بہانہ بے عملی کا بنی شرابِ الست

فقیہہ شہر بھی رہبانیت پہ ہے مجبور
کہ معرکے ہیں شریعت کے جنگ دست بدست

گریز کشمکشِ زندگی سے مردوں کی
اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست؟

(شکست: ضرب کلیم)

غرض

تین سو سال سے ہیں ہند کے میخانے بند
اب مناسب ہے ترا فیض ہو عام اے ساقی

(بالِ جبریل)

متحدہ ہندوستان کو اقبال اسلامی مشرق کا ایک نہایت اہم حصہ سمجھتے تھے، اور اسلامی نشاۃ ثانیہ کے لئے وہ ہندوستان کی آزادی کو ویسا ہی ضروری سمجھتے تھے جیسا ایشیا و افریقہ کے دوسرے خطوں کی آزادی کو، اسی لئے ہندوستان کی تحریک آزادی میں اقبال کا فکری حصہ برصغیر کے تمام ادبا و شعراء سے بڑھ کر ہے، اور پاکستان

کا وہ تصور بھی جو اقبال کی طرف منسوب کیا جاتا ہے وہ صحیح نہیں ہے، اسکا مقصد ہندوستان کی تقسیم نہیں تھا، جیسا کہ لوگوں نے بلا تحقیق مشہور کر دیا ہے، اگر اقبال کے ۱۹۳۰ء کے خطبۂ الہ آباد والے نقشے کو تسلیم کر لیا جاتا، تو تقسیم اور اس کے خون خرابے کے بغیر ایک متحدہ آزاد ہندوستان وجود میں آجاتا۔ اس دور میں پورے مغرب میں جو اضطراب برپا تھا اور اسلامی مشرق کی جو حقیقت تھی اس نے اقبال کو ایک ہمہ گیر بنیادی اصلاح کی طرف متوجہ کیا۔

دیکھ چکا المنی شورشِ اصلاح دیں
جس نے نہ چھوڑے کہیں نقشِ کہن کے نشاں

حرفِ غلط بن گئی عصمتِ پیرِ کنشت
اور ہوئی فکر کی کشتیِ نازک رواں

چشمِ فرانسیس بھی دیکھ چکی انقلاب
جس سے دگرگوں ہوا مغربیوں کا جہاں

ملتِ رومی نژاد کہنہ پرستی سے پیر
لذتِ تجدید سے وہ بھی ہوئی پھر جواں

روحِ مسلماں میں ہے آج وہی اضطراب
رازِ خدائی ہے یہ کہہ نہیں سکتی زباں

دیکھئے اس بحر کی تہ سے اچھلتا ہے کیا
گنبدِ نیلو فری رنگ بدلتا ہے کیا

(مسجد قرطبہ: بالِ جبریل)

اس تصور کا اظہار اقبال نے "پیامِ مشرق" کے دیباچے میں بھی کیا :

"..... اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس واسطے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے ......"

اسی دیباچے میں آگے چل کر لکھتے ہیں :

"مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کر لینا چاہئے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اسکی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کر سکتی جب تک کہ پہلے اسکا وجود انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو فطرت کا یہ اٹل قانون جسکو قرآن نے "ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسھم" کے سادہ اور بلیغ الفاظ میں بیان کیا ہے زندگی کے فردی اور اجتماعی دونوں پہلوؤں پر حاوی ہے"؛

ان اقتباسات سے اندازہ ہوگا کہ اقبال کا نقطۂ نظر سراسر آفاقی تھا، ان کی نگاہ میں پورا انسانی معاشرہ خراب اور بوسیدہ ہو چکا تھا، اور اسلئے پوری انسانیت کی تشکیلِ جدید کی ضرورت اشد ضروری تھی،

سب اپنے بنائے ہوئے زنداں میں ہیں محبوس — خاور کے ثوابت ہوں کہ افرنگ کے سیار

پیرانِ کلیسا ہوں کہ شیخانِ حرم ہوں — نے جدتِ گفتار ہے نے جدتِ کردار

ہیں اہلِ سیاست کے وہی کہنہ خم و پیچ — شاعر اسی افلاسِ تخیل میں گرفتار

دنیا کو ہے اس مہدیٔ برحق کی ضرورت

ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالمِ افکار

(مہدی برحق: ضرب کلیم)

عالمِ افکار میں یہ زلزلہ پیدا کرنے کے لئے اقبال کو اسلامی فکر میں ایک تجدید کی ضرورت محسوس ہوئی جس سے عہدِ حاضر میں انسانیت کی نئی تشکیل کے لئے معتبر و موثر نظریاتی بنیاد مہیا ہو سکے اس سلسلہ میں انکا خیال تھا کہ تین سو سال سے اجتہاد و اصلاح کی کوئی نئی تحریک نہیں اٹھی تھی، حضرت مجدد الف ثانی کے بعد شاہ ولی اللہ نے اس تحریک کو جاری رکھا، اور شیخ محمد بن عبدالوہاب کی تجدید و اصلاح اسی سلسلہ کی کڑی تھی، لیکن سترہویں صدی میں مسلمانوں کا جو ذہنی زوال شروع ہوا وہ چند وقتی تحریکاتِ اصلاح کے باوجود رک نہ سکا اور وقت گذرنے کے ساتھ بڑھتا گیا، یہاں تک کہ مغربی سائنس اور صنعت کی ترقی نے یورپی اقوام کو فوجی، سیاسی اور معاشی حیثیت سے غالب کر دیا، اور پورا عالم اسلام ان کے تسلط میں آگیا، ان کے مادی غلبے نے مغربی فکر و تہذیب کو بھی تفوق کا ایسا مقام دے دیا کہ اس کے مقابلے میں اسلامی فکر و تہذیب انتشار اور جمود کا شکار ہو گئی، علمائے اسلام یا تو شکست کھا کر اپنی قدیم روایات کے خول میں سمٹ گئے یا مرعوب ہو کر مغربی حیات و نظام کے آگے سپر ڈال دی جس سے اسلامی معاشرے میں اندھی تقلید کا دور دورہ ہو گیا۔

متاعِ دین و دانش لٹ گئی اللہ والوں کی

یہ کس کافر ادا کا غمزۂ خوں ریز ہے ساقی

اس مرض کی تشخیص اقبالؔ نے یہ کی کہ مسلمانوں کے دینی قویٰ جو ان کی تمام قوتوں کا اصل سرچشمہ ہیں مضمحل ہو چکے ہیں، اس لئے مسلمانوں کی مذہبی فکر کے انتشار کو دور کر کے قرآن مجید کی تعلیمات کے مطابق اس کی تجدید کی ضرورت ہے، اقبالؔ کے نزدیک مذہبی فکر کے جمود و انتشار نے مسلم ذہن کو ایمان و اعتماد کی اس کیفیت سے محروم کر دیا تھا جس کے ذریعے موجودہ دور کے حالات و مسائل کا مقابلہ کر کے اُن سے عہدہ برآ ہو سکتا تھا، ضروری تھا کہ مذہبی فکر کی نئی تشکیل کر کے مسلم ذہن کا کھویا ہوا اعتماد و ایمان بحال کیا جائے،

وہی دیرینہ بیماری، وہی نامحکمی دل کی

علاج اسکا وہی آبِ نشاط انگیز ہے ساقی

دل کی اسی نامحکمی کو محکم کرنے کے لئے اقبالؔ نے فلسفۂ خودی پیش کیا، جس کا مقصد یہ تھا کہ ملتِ اسلامیہ اپنی اصلیت اور حقیقت کو پہچانے اور اپنے میں اعتماد پیدا کر کے مغرب کی بنائی ہوئی شر انگیز دنیا کو چھوڑ کر اپنی خیر پسند دنیا آپ پیدا کرے، اور یورپ کی تقلید چھوڑ کر اپنی راہ خود نکالے، دوسروں کی طاقت پر بھروسہ کرنے کے بجائے اپنی قوت پر اعتبار کرے اور کوہِ وقار بن کر نامساعد حالات کے مقابلہ کے لئے کھڑی ہو جائے اور عصرِ حاضر کا چیلنج قبول کر کے اس کی مقاومت کے لئے تیار ہو جائے،

یہ زورِ دست و ضربتِ کاری کا ہے مقام

میدانِ جنگ میں نہ طلب کر نوائے چنگ

اسلامی فکر کی تشکیلِ جدید اقبالؔ کی زندگی کا مشن تھا، اسرارِ خودی اور رموزِ بیخودی سے لے کر ارمغانِ حجاز تک انکے کلام کا کوئی مجموعۂ اشعار اس سے خالی نہیں، ان سب کا مرکزی خیال اور مقصود یہی ہے، اب غور کرنے کی بات ہے کہ اقبالؔ نے اپنا مطمحِ نظر تو ملتِ اسلامیہ کی دینی فکر کی تجدید قرار دیا، لیکن اس مقصد کے لئے گفتگو انہوں نے فلسفہ اور شاعری کے اصطلاحات و استعارات میں کی، خطباتِ مدارس کا عنوان ہے: "Reconstruction of Religious Thought In India".
اس کا اردو ترجمہ "تشکیلِ جدید الٰہیاتِ اسلامیہ" کے نام سے کیا گیا ہے، کہا جاتا ہے کہ اس ترجمے کی منظوری اقبالؔ نے خود اپنی زندگی میں دے دی تھی، میرے نزدیک اگر انگریزی الفاظ کا بعینہٖ ترجمہ کیا جائے تو وہ اس طرح ہو گا: اسلامی فکر کی دینی تعمیرِ نو (یا تشکیلِ جدید) رائج ترجمے میں الٰہیات کا لفظ ممکن ہے فلسفیانہ اصطلاح کے طور پر استعمال کیا گیا ہو، لیکن انگریزی کے اصل الفاظ تو غیر اصطلاحی ہیں، ورنہ الٰہیات کا مترادف Theology ہے، سوال یہ ہے کہ کیا تھیالوجی اور ریلیجس تھاٹ میں معنی و مطالب کا کوئی فرق ہے اور کیا اقبالؔ کے ذہن میں ایسا کوئی فرق تھا جس کو انہوں نے مذکورہ خطبات میں ملحوظ رکھا؟ اگر فکرِ دینی اور الٰہیات کا تقابلی تجزیہ کیا جائے تو واضح ہو گا کہ الٰہیات اصلاً دینیات سے متعلق ہے اور فکر فلسفہ سے، چنانچہ اقبالؔ نے خطبات میں اسلام کی دینی فکر پر جو بحث کی ہے اس میں پورا زور موضوع کے فلسفیانہ پہلو ہی پر دیا ہے، اور اندازِ گفتگو میں بھی اس کو مدِ نظر رکھا ہے، اس لئے انگریزی نام ہی موضوع کے متعلق مصنف کے نقطۂ نظر کی صحیح ترجمانی کرتا ہے۔

خطبات کے تفلسف کے ساتھ ساتھ ان کے کلام کے مجموعے بانگِ درا، بالِ جبریل،

ضرب کلیم، زبور عجم، پیام مشرق اور ارمغان حجاز، جاوید نامہ، کی شعریت پر بھی غور کر لینا چاہیئے، ان میں سے کسی میں بھی موضوع کی صراحت نہیں ہے سب استعاتی اور کنائے ہیں، مگر جن سے ان کتابوں کے مباحث کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے، اقبال کی فکر کتنی ہی واضح ہو مگر ان کا فن بہرحال ایمائی ہے، اقبال خواہ مجدد ہوں یا مجتہد یا مفکر و مصلح اور فلسفی، وہ سب سے پہلے شاعر ہیں، اور ان کی دوسری حیثیتوں کا اظہار شاعری ہی کے وسیلے سے ہوا ہے، اگر ان کی شاعری سے قطع نظر کر لیا جائے تو ان کا نظام فکر بالکل بے رنگ ہو جائیگا۔

اس بحث سے مقصود یہ ہے کہ اسلامی فکر کی تشکیل جدید کے لئے اقبال نے جو تصورات پیش کئے ہیں وہ بہت واضح ہیں لیکن متعین اور مربوط نہیں ہیں، ان پر مشتمل نظام فکر ترتیب دینے کے لئے خطبات کے علاوہ منظومات و غزلیات وغیرہ میں بکھرے ہوئے نکتوں کو ترتیب کے ساتھ جمع کر کے کلی تصور کی ترکیب ہو سکے گی، اس سلسلے میں اقبال کے ذہنی ارتقاء کے مختلف ادوار میں ان کے افکار کا تحقیقی و تنقیدی موازنہ کر کے حکیمانہ طور پر کچھ متعین نتائج اخذ کرنے ہوں گے اور نتائج تک پہونچنے کیلئے فلسفیانہ اصطلاحات اور شاعرانہ استعارات کے تمام مضمرات و اشارات کو سمجھنا ہوگا، اقبال کے نظام فکر کی اس منضبط ترتیب کے لئے رہنما اصول ان کا وہ تصور حیات و کائنات ہے جس کی تصریح خود انھوں نے کر دی ہے، یعنی اسلام کا نصب العین اور دینی مطمح نظر، یہ حقیقت ان کے پورے کلام سے ظاہر ہوتی ہے،

فکر اقبال کے صحیح فہم کے لئے بنیادی اور اہم شرط یہ ہے کہ اسکی مختلف النوع تحریروں کا پورا مطالعہ کیا جائے اور فلسفہ و شعر دونوں کو تقابل اور تطبیق کے

ساتھ پڑھا جائے اور فکر اقبال کے نظام میں ان کی شاعری کی جوہری حیثیت کو ملحوظ رکھا جائے اور اس سے جو مجموعی تاثرات حاصل ہوں، ان کو نظریات اقبال کا معیار تسلیم کیا جائے، اقبال کا ذریعۂ اظہار شاعری ہی ہے اور ان کے ذہنی ارتقاء کے ہر مرحلے اور ہر پہلو کا اظہار استعاروں کے ذریعے ہوا ہے، ان کے خطبات میں فلسفے کی جو اصطلاحات استعمال کی گئی ہیں ان سب کا پس منظر مغربی و مسیحی ہے، اس لئے ان کے بعض مضمرات ایسے بھی ہیں جو گرچہ اصلاً ان سے وابستہ ہیں مگر اقبال کے سیاق و سباق سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے، ایک عام قاری کے ذہن میں ان سے کچھ الجھن پیدا ہو سکتی ہے، اس کے مقابلہ میں شاعری کے استعارات، اپنی ایمائیت کے باوجود، مشرقی پس منظر رکھتے ہیں، جس میں اسلام کی تہذیبی قدریں پائی جاتی ہیں اس لئے ان کی فکر کو سمجھنے کے لئے فلسفہ سے زیادہ ان کی شاعری مناسب ہے، یوں بھی پیام اقبال کی روحانی و ولولہ انگیزی کے لئے تفلسف سے زیادہ موزوں اور موثر شعریت ہے، اسی لئے اقبال نے شاعری کو اظہار خیال کا ذریعہ بنایا،

نغمہ کجا و من کجا، ساز سخن بہانہ ایست
سوئے قطار می کشم ناقۂ بے زمام را

فکر اقبال کے مطمح نظر اور عناصر ترکیبی کی تعین میں بعض وقت الجھن پیدا ہوتی ہے، مثلاً جدید تعلیم یافتہ کے ایک طبقہ کا خیال ہے کہ اقبال ملت اسلامیہ میں اس قسم کا انقلاب فکر چاہتے تھے جس قسم کا مسیحی یورپ کی تحریک اصلاح (Reforma-Tion) کے نتیجے میں اقوام مغرب میں ہوا تھا، جس کی جانب اقبال کے بعض بیانات میں اشارہ ملتا ہے، لیکن یہ خیال صحیح نہیں ہے، اقبال نے خود اس کو واضح کر دیا ہے،

کہ درحقیقت یورپ کی تحریکِ اصلاح ایک سیاسی مہم تھی، جس کا مقصد پاپائے
روم کے جابرانہ تسلط سے آزادی تھی اور اقبال اسلام کی "فکر دینی" (ریلیجس تھاٹ)
کی تشکیل جدید چاہتے تھے۔ اس کے علاوہ مسیحی یورپ کی تحریکِ اصلاح نے دنیائے
مسیحیت کو مختلف فرقوں میں بانٹ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور پروٹسٹنٹ اور
کیتھلک کی تفریق سے بے شمار انحرافات ظاہر ہوئے جس سے مسیحی ملت کی وحدت فنا
ہوگئی اور مسیحی اقوام نے آپس میں دو عظیم جنگیں لڑ کر اپنے معاشرے کو پارہ پارہ
کر دیا، اس کے برخلاف اقبال اخوتِ اسلامی کے علم بردار تھے اور ملتِ اسلامیہ
کی فرقہ بندیوں کو ختم کر کے خالص اسلامی اصول کے تحت ایک عالمی وحدت
بروئے کار لانا چاہتے تھے، اور دین کے معاملے میں وہ کسی تفرقے کے روادار نہیں
تھے۔ اقبال نے جس انقلاب کی طرف اشارہ کیا ہے اس کا مفہوم وہ نہیں ہے
جو مغرب زدہ اور تجدد نواز پیش کرتے ہیں، اس کا صحیح مفہوم وہ ہے جو خود اقبال
نے اپنی شاعری اور خطبات میں پیش کیا ہے بلاشبہہ اقبال کے پیش کردہ انقلاب
میں جو خطبات میں ہے ایک قسم کے کلی انقلاب فکر کا خاکہ ملتا ہے اور اس میں تجدّد
عام کا رنگ بھی ہے، لیکن خطبات کے ان تجدیدی مباحث میں بنیادی نکتہ یہی
ہے کہ قرآن و سنت کا نظریۂ حیات اور نظامِ زندگی اساسی اصولوں کی حد تک
مکمل قطعی اور آخری ہے اور اس کی ہدایتیں ہر دور کے لئے یکساں قابلِ عمل
اور واجب العمل ہیں اور اصلاح و تجدید کی جو کچھ ضرورت اور گنجایش ہے
وہ صرف نظامِ فقہ میں ہے کیونکہ یہ نظام ایک خاص دور کے مخصوص حالات
کے پیشِ نظر مرتب کیا گیا تھا، اس لئے دوسرے ادوار میں اس پر نظرِ ثانی کی جا سکتی ہے

مگر یہ نظرِ ثانی مروج نظام کے نظائر کی روشنی ہی میں ہوگی، نظامِ فقہ کی تشکیل جدید
کے علاوہ جن افکار کی تجدید پر خطبات میں بحث کی گئی ہے وہ فلسفے سے تعلق رکھتے
ہیں جو ظاہر ہے کہ شریعتِ اسلامی سے بالکل الگ ایک چیز ہے اور ملتِ اسلامیہ
کے قدیم فلسفیوں کے تصورات کی اصلاح و ترمیم اگر جدید فلسفی کرنا چاہیں تو اس
میں کوئی مضائقہ نہیں، اس سے مذہب اسلام پر کوئی اثر نہیں پڑتا، یہ تو ہر دور
کا ایک علمی شغل ہے اور یہ قولِ اقبال "بدلتے رہتے ہیں خرد کے نظریات" درحقیقت
کسی ملت کے لئے اصل چیز نہ اس کی فقہ ہے اور نہ فلسفہ، بلکہ حیات و کائنات کا وہ
بنیادی و کلی تصور ہے جسے اقبال نے "دینی فکر" قرار دیا ہے۔

اسلام کی دینی فکر کی تشکیلِ جدید کے متعلق اگر اقبال کا حقیقی نقطۂ نظر
جاننا ہو تو ان کی ان تحریروں کو دیکھنا چاہئے جن میں انھوں نے اسلامی ثقافت
کے عناصر ترکیبی کا تجزیہ اور ان پر تبصرہ کرتے ہوئے بعض قدیم مفکرینِ اسلام
کی اس روش پر سخت تنقید کی ہے کہ انھوں نے یونانی افکار کی تخیلیت کو معیار
بنا لیا، اور قرآن کی تجربیت کو نظرانداز کر دیا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دورِ
حاضر میں اسلام کی نشاۃِ ثانیہ کے لئے انقلابِ فکر کا مطلب اقبال کے نزدیک
یہ بھی تھا کہ مسلمان یونانی تصورات کو یکسر رد کر کے خالص قرآنی تصورات کو اختیار
کریں، اسی سے اسلامی تہذیب کو وہ فروغ حاصل ہو سکے گا جس سے آج کی دنیا
کو بڑھتی ہوئی تاریکی میں روشنی ملے گی اور عصرِ حاضر کی انسانیت کو نجات
حاصل ہوگی، یہ ہے فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید کے لئے اقبال کا بنیادی تصور
جسے "رجعت پسندی" کا طعنہ تو دیا جا سکتا ہے، خواہ یہ کتنا ہی جاہلانہ ہو، لیکن اسے

تجدد Modernism تو کسی طرح نہیں کہا جا سکتا۔

اس سلسلے میں اقبال کی دینی اساسیت Religious Fundamentalism کا ایک اور بیّن ثبوت ختم نبوت پر ان کی وہ معرکہ آرا بحث ہے جو خطبات میں کی گئی ہے، عام مسلمانوں کی طرح اقبال بھی دین اسلام کو ہر جہت سے کامل و مکمل سمجھتے ہیں، ان کا عقیدہ ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر سلسلۂ وحی ختم ہو گیا اور اس کے ذریعہ انسانی زندگی کے متعلق بنیادی ہدایات مکمل کر دی گئیں، جس کے بعد کسی بھی دینی ہدایت کی ضرورت عالم انسانیت کو نہیں رہ گئی، اور اب شریعت محمدی تمام زمانوں اور قوموں کے لئے بالکل کافی ہے، یہ ختم نبوت ہی کا طفیل ہے کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ بھیجی گئی آخری وحی کے مقرر کردہ حدود کے اندر انسانی عقل آزاد ہے کہ وہ پورے طور پر اپنی قوتوں کو کام میں لائے. اس سے انسان کی ذمہ داری بھی بڑھ گئی ہے کہ اب اس کو کسی فوق الانسانی مداخلت کے بغیر اسے خود ہی اپنی انفرادی و اجتماعی زندگی کی تشکیل کرنی ہے۔

اقبال کے اس طرز فکر سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کی اساسیت ماضی پرستی پر مشتمل نہیں ہے، بلکہ اس میں مستقبل پسندی کا انداز پایا جاتا ہے؛ "من شاعر فردا ستم" ہونے کا تو دعویٰ ہی انھوں نے کیا ہے، اور "پیام مشرق" کے دیباچے میں بھی انھوں نے اس کو واضح کر دیا ہے کہ وہ مستقبل کی انسانی زندگی کی تشکیل کے لئے ایک نقشہ پیش کرنا چاہتے ہیں، اور خطبات کی تو ایک ایک سطر سے جدت و تازگی نمایاں ہے، میرا خیال ہے کہ "تشکیل جدید

الٰہیات اسلامیہ" درحقیقت آج اور آنے والے کل کی انسانیت کے لئے نظریہ اسلامی پر مبنی، ایک نیا عہد نامہ (New Testament) ہے مگر ابھی تک ہمارا سماج فکر اقبال کے مستقبل کے مضمرات کو اپنے دماغ میں نہیں اتار سکا ہے۔

بعض قدیم ذہنی حلقوں کا یہ بھی خیال ہے کہ اقبال کی فکر ایک قسم کے تصوف پر مبنی ہے، میرے نزدیک یہ خیال بھی ویسا ہی مغالطہ آمیز ہے جیسا تجدد کے متعلق ہے، بلاشبہہ "مرید ہندی"، "پیر رومی" سے بہت متاثر تھا اور اقبال اکابر صوفیہ کے تحقیقی و علمی کارناموں کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتے تھے، خود کلام اقبال میں بھی رموز و اسرار کی کمی نہیں مگر اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ اقبال کا ایک مشن مسلم معاشرے سے "خانقاہیت" کے تصور و اثرات کو دور کرنا تھا اور وہ اس کو ملّی زوال کا بہت بڑا سبب بلکہ دور حاضر کے مسلم ذہن کا بنیادی مرض سمجھتے تھے؟ اسلئے تصوف کے مروجہ مفہوم سے اقبال کو ہرگز کوئی وابستگی نہیں تھی۔ "تصوف" کے بارے میں اقبال کا صحیح نقطۂ نظر جاننے کے لئے شیخ محی الدین ابن عربی اور حافظ شیرازی کے افکار و خیالات پر ان کا تبصرہ پڑھ لینا چاہئے، اقبال نے اپنے اشعار اور دوسری تحریروں میں بالکل واضح کر دیا ہے کہ مروجہ خانقاہی تصوف کو وہ اسلام کے خلاف ایک عجمی سازش سمجھتے ہیں اور اس کی تعلیمات کو "گوسفندی" تصور کرتے ہیں، جو اللہ کے شیروں کو روباہی سکھاتی ہے۔

ایک زمانے میں ایک خیال یہ بھی رہا ہے کہ اقبال اشتراکیت نواز تھے اور ان کی فکر میں اشتمالی میلانات پائے جاتے ہیں مگر اقبال کا پورا کلام ..... اس خیال کی قطعی تردید کرتا ہے، ابتدا میں اقبال کو روسی کمیونزم سے کچھ توقعات ضرور قائم ہوئی

تھیں اور اس کے بعض اقدامات کو انھوں نے سراہا تھا، لیکن انسانی زندگی کے ایک کلی اور جامع نظریے کی حیثیت سے کمیونزم نے کبھی بھی اقبالؔ کو اپیل نہیں کیا، ان کے نزدیک بعض جزوی خوبیوں کے باوجود کمیونزم کی خامیاں بہت زیادہ تھیں اور اس کی بنیادی خرابی الحاد و دہریت نے تو اس کی جزوی خوبیوں کو بھی ملیامیٹ کر دیا، درحقیقت کمیونزم کے متعلق اقبال کا ردِ عمل کچھ منفی قسم کا ہے، چونکہ یہ نظریہ اخلاقی سطح پر مسیحی کلیسائیت اور سیاسی اعتبار سے استبدادی قوتوں کے لئے زبردست چیلنج بن کر سامنے آیا، اس لئے اقبالؔ نے محسوس کیا کہ اس کی وقتی کامیابیوں سے اہلِ کلیسا کا زور ٹوٹے گا اور زمین کسی بہتر نظریے کے لئے صاف اور ہموار ہو سکے گی، دوسرے معاشی عدل و مساوات کا جو مجرد تصور، اپنے ابتدائی دور میں، سوویت روس نے پیش کیا تھا وہ اقبال کو دائج الوقت نظاموں کی بہ نسبت اسلام کے معاشی نظام سے قریب تر نظر آیا، لیکن خدا کے حضور میں" (بالِ جبریل) ملت روسیہ کے نام افغانی کا پیغام (جاوید نامہ) "ابلیس کی مجلسِ شوریٰ" (ارمغان حجاز) وغیرہ کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبالؔ کمیونزم کو فکرِ اسلامی کا صرف ایک ناقص جز سمجھتے تھے، اور اسی اعتبار سے انھوں نے اس کی توصیف اور تنقید دونوں کی ہے، لیکن مجموعی طور پر یہ نظریہ ان کے نزدیک لائق ترک اور قابلِ اعتراض ہے۔

اقبالؔ کی فکر پر فاشزم کا الزام بھی لگایا گیا ہے۔ اور نٹشے سے ان کے تاثر اور شاہین سے ان کی ذہنی وابستگی کو دلیل کے طور پر پیش کیا جاتا ہے، لیکن نٹشے اور شاہین دونوں کے بارے میں اقبال نے اپنی نظم و نثر میں جو کچھ کہا ہے،

ان کے جرم کے ثبوت میں اسکا حوالہ دینے کی جرأت الزام لگانے والوں کو کبھی بھی نہیں ہوئی، شاہین اور نٹشے پر اقبالؔ کی جو نظمیں اور ان کے متعلق مکاتیب میں جو وضاحتیں ہیں۔۔۔۔ ان کو دیکھنے سے معلوم ہو جاتا ہے کہ اقبال دراصل فاشزم کے سخت مخالف ہیں، اسی طرح انھوں نے مسولینی کی جو مدح کی ہے وہ اس کے ان مغربی حریفوں کے مقابلے میں ہے جو خود انتہائی جابر و ظالم ہونے کے باوجود مسولینی پر زبانِ طعن دراز کرتے تھے اور جن کا ارتکاب خود ان کے شہروں میں شب و روز سالہا سال سے ہوتا رہا، "میں پھٹکتا ہوں تو چھلنی کو برا لگتا ہے کیوں؟" اس کے علاوہ اپنی قوم کی خودی کو بلند کرنے کے لئے مسولینی کے مجرد اوصاف کی تحسین، فاشزم سے قطع نظر کر کے کی گئی ہے، اقبال کے آئینہ گفتار میں مسولینی کا پورا روپ "ابی سینیا کی لاش" میں دیکھا جا سکتا ہے۔

فکرِ اقبالؔ کے سلسلے میں یہ ساری الجھنیں کچھ لوگوں کو محض اس لئے پیش آتی ہیں کہ انھوں نے اقبالؔ کے کلام و پیام کا مکمل و مرتب مطالعہ نہیں کیا ہے یا پھر ان کے ذہن میں کچھ تحفظات و تعصبات اور اغراض و مفادات ہیں جن کی تسکین کے لئے وہ خواہ مخواہ اقبالؔ کو استعمال کرنے کی کوشش کرتے ہیں، اگر ایک ترتیب و تنظیم کے ساتھ اقبالؔ کے ارتقا کا حکیمانہ مطالعہ پوری صفائیِ قلب اور غیر جانب داری کے ساتھ کیا جائے تو کسی قسم کی کوئی الجھن فکرِ اقبالؔ کو سمجھنے میں پیش نہیں آئے گی، اقبالؔ نے نظم و نثر دونوں میں اپنے مطمحِ نظر کی اتنی کافی اور قطعی وضاحتیں کر دی ہیں، کہ غلط فہمی کی کوئی گنجائش ہی نہیں رہ جاتی، اس سلسلے میں اس بنیادی نکتے کو ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ اقبالؔ کا ذہن سادہ نہیں، بہت

مرکب تھا اور انکا نصب العین نہایت جامع ہے، اقبال کا نظامِ فکر اپنے تمام اساسی تصورات اور عملی مضمرات میں سراسر اسلامی ہے لیکن اس کے محور و مرکز میں انھوں نے زمین و آسمان اور زمانۂ جدید و قدیم کے تمام موضوعات کو سمیٹ لیا ہے، مگر ان سب میں اسلام معیار اور کسوٹی کا کام کرتا ہے جسپر دنیائے انسانیت کے تمام انکشافات و ترقیات اور فلسفوں اور نظریوں کو جانچ کر دیکھا جاسکتا ہے، جو اجزا و عناصر فکرِ اسلامی کے موافق نظر آتے ہیں انکو تسلیم کیا جاتا ہے اور جو ناموافق ہوتے ہیں انکو رد کر دیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ بعض غیر اسلامی فلسفوں اور نظریوں کے بعض جزوی تصورات کی جزوی توصیف کلامِ اقبال میں پائی جاتی ہے، اسطرح اقبال کی اسلامی فکر محض عقیدہ و ایمان پر موقوف نہیں ہے، بلکہ وہ شعوری و تجربی طور پر مطالعہ و تفکر سے حاصل ہوئی ہے، اقبال جانتے تھے کہ حکمت مومن کی متاعِ گمشدہ ہے: الحکمۃ ضالۃ المومن، انھیں یہ بھی احساس تھا کہ: چمن میں ہر طرف بکھری ہوئی ہے داستاں میری، اس سلسلے میں دوسرا اہم نکتہ یہ بھی [illegible] رکھنا چاہئے کہ اقبال کا نظریہ کوئی روایتی نظریہ نہیں تھا، بلکہ اسمیں ایک اجتہادی شان تھی، انھوں نے اسلام کے ازلی و ابدی پیغام کو ایک خاص زمان و مکاں میں پیش کرنے کی کوشش کی تھی اسلئے وہ دوسرے متکلمینِ اسلام کیطرح اقبال کا علمِ کلام بھی عصری مسائل و موضوعات پر ان ہی کی اصطلاحوں میں بحث کرتا ہے، اسی لئے ان کے اسالیب میں بڑی جدت اور تازگی ہے، وہ اپنے مباحث میں نہ صرف اَپ ٹو ڈیٹ ہیں، بلکہ اپنی گہری بصیرت اور دوررس نظر کی بدولت پیش بیں (Futuristic) بھی ہیں۔

(باقی)

قرآن پاک اور مرزا غالب

(از جناب پروفیسر مسعود حسن صاحب صدر شعبہ عربی مولانا آزاد کالج کلکتہ)

(۲)

چند اور مباحث مضمون نگار کی چند ایسی مباحث جن کی نشاندہی گذشتہ صفحات میں نہیں ہو سکی ہے، یہاں درج کی جاتی ہیں،

(۱) حضرت یونس کی دعا میں سے جس آیتِ قرآنی کا اقتباس پیش کیا گیا ہے[1]، اس میں "سبحانک[2]" چھوٹ گیا ہے، اصل آیت کا وہ ٹکڑا یہ ہے، لا الٰہ الا انت سبحانک انی کنت من الظالمین (۸۷۔ سورۂ انبیاء) خدا کرے یہ لیس کمثلہ شیأ۔ بشالطی الواو اور اخر[3] حصہ اور اس قسم کی بعض نحوی اور صرفی غلطیوں کی طرح کتابت کی غلطی ہو، مگر یہ آیت آیۃ الکرسی کی آیات میں سے نہیں ہے، اور نہ آیۃ الکرسی حضرت یونس کی دعا ہے، خبر نہیں مضمون نگار کو کس طرح یہ اشتباہ ہوا،

(۲) ہنوز اک پرتو نقشِ خیالِ یار باقی ہے ｜ دلِ افسردہ گویا حجرہ ہے یوسف کے زنداں کا

غالب کے اس شعر میں حضرت یوسفؑ کی محبت کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے شاعر اپنی محبت کی تشبیہ جو اسکے دل کے نہاں خانے میں جاگزیں ہے، یوسف سے دے رہا ہے، جو قیدخانے میں بند تھے، اس لئے اس شعر کا آیت کریمہ، ان الحکم الا للّٰہ امر الا تعبدوا الا ایاہ

[1] معارف ص ۵۔ [2] ایک دوسری جگہ قرآن میں یونسؑ کی تسبیح کا ذکر آیا ہے فلولا انہ کان من المسبحین ۰ للبث فی بطنہ الیٰ یوم یبعثون ۰ (سورۂ الصافات) [3] معارف ص ۲۹۵،۲۸۸،۲۱۳،

سے کوئی تعلق نہیں ہے، اور اسے اس کی طرف تلمیح کے طور پر نہیں پیش کیا جا سکتا ہے۱،

(۳) ہم انا اللہ خواں درختے را بگزار آورد ہم انا الحق گوے مردے را سر دار آورد

غالب کے اس شعر کا دار و مدار اس بات پر ہے کہ درخت نے خدا ہونے کا دعوی کیا، اور اس کی بنیاد قرآن مجید کی مندرجہ ذیل آیت پر رکھی گئی ہے،

فلما اتٰھا نودی من شاطئ الواد الایمن فی البقعۃ المبارکۃ من الشجرۃ ان یاموسٰی انی انا اللہ رب العالمین ہ افسوس ہے کہ قرآن کی اس آیت کا مفہوم نہ غالب نے سمجھا اور نہ مضمون نگار نے، آواز وادی ایمن سے آئی یا درخت سے، اس کے معنی ہرگز یہ نہیں ہے کہ وادی نے یا درخت نے خدا ہونے کا دعوی کیا، مطلب یہ ہے کہ ایک غیبی آواز وادی میں درخت سے سنائی دی، اس آواز نے شعر کے مفروضہ کے بالکل خلاف یہ کہا کہ میں ہی خدا ہوں، میرے سوا کوئی خدا نہیں ہے، چنانچہ اس واقعہ کا ذکر قرآن میں دوسری جگہ ملاحظہ فرمائیے۔

فلما اتٰھا نودی یاموسٰی ہ انی انا ربک فاخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی وانا اخترتک فاستمع لما یوحی ہ اننی انا اللہ لا الٰہ الا انا فاعبدنی واقم الصلوٰۃ لذکری ہ (۱۶ - سورہ طٰہٰ)

(۴) ہر جا کہ گشت ترجمۂ اقتلوا رقم گردید نوکِ خامہ بہ تیزی دم حسام
ہر جا کہ رفت معنی لا تقنطوا بکار پیچیدہ بوی سنبل فردوس در مشام

مضمون نگار نے پہلے شعر کو قرآن کی آیت فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم کی طرف تلمیح قرار دیا ہے۲، لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ محل بیان اور سیاق و سباق کا علم نہ غالب کو تھا اور نہ مضمون نگار کو ہے، اس آیت میں یہ ہے کہ موسٰی علیہ السلام نے اپنی قوم کو کہا کہ

لہ معارف ص ۲۸۶ ۲ہ ایضاً ص ۲۰۸ ۳ہ ایضاً ص ۲۹۴،

تم نے بچھڑے کو معبود قرار دیکر بہت بڑا گناہ کیا ہے، اس لئے اب اللہ سے معافی مانگو اور اپنے آپ کو ہلاک کرو، یہ اپنے آپ کو ہلاک کرنا صرف سزا یا کفارے کے طور پر ہے، اسلام نے ہر جگہ خودکشی کی ممانعت کی ہے، لا تلقوا بایدیکم الی التھلکۃ اس لئے لا تقنطوا کی طرح اقتلوا کا انتخاب قرآن سے کیسے پیش کیا جا سکتا ہے، حالانکہ اسی پر شعر کا دار و مدار ہے، پوری آیت ملاحظہ فرمائیے۔

واذ قال موسٰی لقومہ یاقوم انکم ظلمتم انفسکم باتخاذکم العجل فتوبوا الی بارئکم فاقتلوا انفسکم ذالکم خیر لکم عند بارئکم فتاب علیکم انہ ھو التواب الرحیم ہ (۱ - بقرہ)

(۵) آں روز کہ پرسش رود ہر چہ گذشت کاش با ما سخن از حسرت ما نیز کنند
ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

ناکردہ گناہوں کی حسرت کی داد حاصل کرنے کا خیال "برائے شعر گفتن خوب است" مگر نہ صرف اسلام بلکہ کسی مذہب میں ناکردہ گناہوں پر کوئی احتساب نہیں ہے، قرآن سے اسے کیسے ثابت کیا جا سکتا ہے، اور ان دونوں شعروں کی تلمیح قرآن کی کسی آیت کی طرف کیسے ہو سکتی ہے۱، ما قدم و ما اخر کا مفہوم صرف یہ ہے کہ جو کام پہلے کیا یا بعد میں کیا،

(۶) فاضل مضمون نگار کو مولانا ابو الکلام آزاد کی قرآن فہمی پر بھی شبہہ ہے، چنانچہ انھوں نے ان کو بھی اپنی حرف گیری کا ہدف بنایا ہے، ارشاد ہوتا ہے۲،

جمالی دہلوی ایک متبحر بزرگ ہونے کے باوجود ایک نعتیہ قصیدے میں کہتے ہیں،

موسٰی ز ہوش رفت بیک پر تو صفات تو عین ذات می نگری در تبسمے

لہ معارف ص ۲۹۳، ۲ہ ایضاً ص ۲۰۹،

مولانا آزاد نے ترجمان القرآن کے مقدمہ سورۂ فاتحہ، الکتاب میں یہ شعر نقل کر دیا اور اس کی سند میں علمہ شدید القوی، ذو مرۃ فاستوی وھو بالافق الاعلی ثم دنی فتدلّٰی، فکان قاب قوسین او ادنیٰ کو پیش کیا ہے، (ترجمان القرآن ساہتیہ اکاڈمی ۱۱۔۱۲)

حالانکہ مندرجہ بالا آیات حضرت جبرئیلؑ سے متعلق ہیں،

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ مضمون نگار نے مولانا کی پوری عبارت پڑھے بغیر اس پر اعتراض کر دیا، مولانا کو اس سے کب انکار ہے کہ مذکورۂ بالا آیات قدسی حضرت جبرئیلؑ کے متعلق ہیں ترجمان القرآن کی پوری عبارت یہاں نقل کی جاتی ہے، حضرت موسیٰؑ علیہ السلام کے جلوہ طور کا ذکر کر کے مولانا فرماتے ہیں[1]،

"اور پھر جس طرح وہاں روشنیوں کے اندر سے ندا اٹھی تھی، اسی طرح یہاں بھی ناموس اکبر نے ظاہر ہو کر سلسلۂ وحی کی اولین مرتبہ تعلیم کو شروع کیا، وہاں صرف آواز تھی اور مرتفع چنگاریوں کی نمود، کیونکہ مرتبہ موسوی اتنے ہی کا متحمل تھا، پر یہاں ندائے محض اور نمود نور کی جگہ خود ناموس اکبر نے اپنے وجود کو ظاہر کیا، کیونکہ مرتبہ محمدی کا مقام دوسرا تھا و لنعم ما قیل

موسیٰ ز ہوش رفت بیک پرتو صفات   تو عین ذات می نگری در تبسمے

عَلَّمَهٗ شَدِیْدُ الْقُوٰی ۝ ذُوْ مِرَّةٍ فَاسْتَوٰی ۝ وَهُوَ بِالْاُفُقِ الْاَعْلٰی ۝ ثُمَّ دَنٰی فَتَدَلّٰی ۝ فَكَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ اَوْ اَدْنٰی ۝ (۵۳:- ۵ - ۹)

سو جس طرح وہاں اولین مخاطبۂ وحی یوں ہوا تھا، کہ "انا اخترتک فاستمع لما یوحیٰ" میں نے تجھے دعوت حق اور تبلیغ حکم الٰہی کے لئے اختیار کر لیا ہے، تو میرے پیغاموں اور حکموں کو سن تاکہ دنیا والوں کو پہنچا سکے، اسی طرح یہاں اولین مخاطبہ یوں ہوا کہ ملاء اعلیٰ کا ناموس اکبر

---

[1] ترجمان القرآن جلد اول ساہتیہ اکاڈمی، ص ۹۴ - ۹۵،

ظاہر ہوا اور اس نے کہا "اقرأ" پڑھ اور پڑھنا اور بیان کرنا شروع کر،

رہ گیا یہ مسئلہ کہ حضور نبی کریم صلعم کو معراج میں جمال الٰہی کی دید کا شرف حاصل ہوا کہ نہیں اس میں علما اور صوفیہ مختلف رائے رکھتے ہیں "تو عین ذات می نگری" سے اختلاف تو کیا جا سکتا ہے، مگر نص شرعی سے اس کی تردید نہیں کی جا سکتی ہے، "لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار" کے متعلق مفسرین کرام بالاتفاق یہ کہتے ہیں کہ اس دنیا میں آنکھیں اسکو نہیں دیکھ سکتی ہیں،

خاتمہ

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مضمون ختم کرنے سے پہلے زیر بحث موضوع سے متعلق چند اصولی باتوں کی طرف اشارہ کر دیا جائے، افسوس ہے کہ مضمون نگار نے ان کی طرف سے تغافل برتا، اس لئے ان کو مختلف طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہونا پڑا، سب سے پہلی اور اہم بات یہ ہے کہ شاعری کی اور بالخصوص غزل کی خاص زبان ہوتی ہے، اسی طرح اسکی کچھ اصطلاحیں اور روایتیں بھی ہوتی ہیں جو اس کا ایک مخصوص سرمایہ ہوتی ہیں اشاعر کیلئے ان تمام حدوں کی پابندی ضروری ہوتی ہے اسلئے اسکا کلام تنہا اسکے اپنے خیالات اور معتقدات کی ترجمانی نہیں کرتا ہے، کلام کی صحیح اور قابل اعتماد تشریح شاعر کی زندگی کے حالات، اس کے اخلاق و کردار، اور اس کے ذاتی رجحانات کے پس منظر ہی میں ہو سکتی ہے، کتنے دیندار اور شرع کے پابند بزرگ شاعرانہ رندی و سرمستی میں کھل کھیلتے ہیں، اور کتنے فاسق و فاجر قسم کے لوگ شعر کے ذریعہ طریقت و شریعت کے رموز الم نشرح کرتے ہیں، خواجہ حافظ شیرازیؒ "مے دو سالہ و محبوب چاردہ سالہ" اور "سیہ چشمان کشمیری و ترکان سمرقندی" کا ذکر مزے لے لے کر کرتے ہیں، مگر ان سے ہماری مذہبی عقیدت کو ٹھیس نہیں لگتی ہے، خاقانی بات بات پر قرآن و حدیث کی طرف اشارے کرتا ہے، لیکن اس کو مذہبی

احترام حاصل نہیں ہے، اور ایک ضروری بات عرض کردوں کہ تلمیحات قرآنی کے استعمال
کے لئے یہ بالکل ضروری نہیں ہے کہ اسے قرآن کے بیان کردہ مضامین تک محدود
رکھا جائے، یہ تلمیحات فارسی اور اردو ادب میں اس قدر عام ہو گئی ہیں، کہ اب ان کے
لئے قرآن کے صفحات پر نظر ڈالنے کی ضرورت باقی نہیں رہی ہے، بلکہ قرآن کے ان
قصوں اور کہانیوں میں اس قدر اضافہ ہو گیا ہے اور بعض صورتوں میں ان کی شکل
اس طرح مسخ کردی گئی ہے کہ اب ان کی تصدیق کے لئے قرآن کی طرف رجوع کرنا
فضول ہوگا، ایک آخری بات اور عرض کئے بغیر نہ رہونگا، کہ فہم قرآن کے لئے صرف
عربی زبان کا جاننا کافی نہیں ہے، اس کے لئے بقول مولانا آزاد "عربی لغت و ادب
کا صحیح ذوق شرط اول ہے[1]"۔

مرزا غالب اتنی عربی نہیں جانتے تھے کہ وہ قرآن مجید سے براہ راست استفادہ کرتے اور
قرآن کے نکات کو خود سمجھ سکتے، ہاں مرزا کو علم لسان سے فطری مناسبت تھی، ان کا مطالعہ
بہت وسیع تھا، انھوں نے تصوف پر بہت سی کتابیں اور رسالے پڑھے تھے، انہیں اللہ نے
بڑا قوی حافظہ عطا کیا تھا، وہ جو کچھ پڑھتے تھے ہمیشہ کے لئے ان کے دماغ میں محفوظ ہو جاتا
تھا، دوسری طرف آگرہ سے دہلی منتقل ہونے کے بعد ہی خوش قسمتی سے ان کو مذہبی اور علمی
ماحول مل گیا تھا، ان کے خسر نواب الٰہی بخش خاں معروف نہ صرف شاعر تھے، بلکہ کٹر قسم
کے مذہبی اور صوفی منش بزرگ تھے، حسن اتفاق سے مرزا کو اس زمانہ کے اکثر اصحاب
علم اور ارباب فن مثلاً مولانا فضل حق خیرآبادی، مفتی محمد صدر الدین آزردہ، مولوی
عبد اللہ خاں علوی، مولوی امام بخش صہبائی، حکیم مومن خاں مومن کی ہمنشینی کا موقع ملا

[1] ترجمان القرآن ص ۱۱

اس لئے ان حضرات کی صحبتوں میں ان کو مذہب کے بہت سے حقائق و معارف کا علم ہو گیا تھا
ان ہی وجوہ کی بنا پر وہ عربی الفاظ اور عربی اقتباسات اس سلیقے سے استعمال کرتے ہیں
کہ ان پر عربی کے فاضل و ادیب ہونے کا دھوکہ ہوتا ہے[2]، اس کے علاوہ قرآن کی تلمیحات
اور اس کے اقتباسات بڑی کثرت سے ان کو اپنے پیشرو شعراء کے دیوانوں میں یقیناً
ملے ہونگے، اپنی غیر معمولی ذہانت اور اپنے بلند شعری ذوق کی مدد سے اُن کو نہ صرف
ان کے سمجھنے میں کوئی دقت نہیں پیش آئی، بلکہ وہ ان کو خود اپنے اشعار میں صحت
اور حسن کے ساتھ استعمال کرنے میں کامیاب ہوئے، تلاش و تفحص سے اگر کام لیا جائے
تو اگلے شعراء سے انھوں نے جو استفادہ کیا ہے، اس کی بہت سی مثالیں دستیاب
ہو سکتی ہیں، یہاں صرف دو نمونے پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں۔

سعدی		غالب
(۱) زن بد در سرائے مرد نکو	ہمدریں عالم است دوزخ او	دھوپ کی تابش آگ کی گرمی
زینہار از قرین بد زنہار	وقنا ربنا عذاب النار	وقنا ربنا عذاب النار
(۲) کاج کانانکہ عیب می گفتند	رویت اے دلستاں بدیدندے	فزا زلیخائے یوسف دو سر
تا بجائے ترنج در نظرت	بے خبر دستہا بریدندے (گلستان)	ترنج و کف خردہ گیراں شمر

مرزا غالب کی قرآن فہمی کے سلسلے میں کوئی فیصلہ کرتے وقت ایک اور بات ذہن میں رکھنا
مناسب ہوگا، مرزا کو فارسی زبان پر کامل عبور حاصل تھا، وہ ہمیشہ اپنی فارسی دانی پر فخر
کرتے تھے، حتیٰ کہ امیر خسروؒ کے سوا ہندوستان کے کسی فارسی گو شاعر کو وہ خاطر میں
نہیں لاتے تھے، اگر ان کی عربیت اس درجہ کی ہوتی، کہ وہ قرآن کے رموز و

[2] یادگار غالب ص ۵۵

نکات خود بجھ لیا کرتے تو ان کی افتاد طبع سے ہرگز یہ توقع نہیں کی جا سکتی ہے کہ وہ آسانی سے عربی زبان سے اپنی ناواقفیت کا اعتراف کر لیتے، جس کا ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی ہے، یہاں ان کا صرف ایک فارسی شعر نقل کیا جاتا ہے،،۔

رموز دین نشناسم درست معذورم
نہادِ من عجمی و طریق من عربی ست

بزم تیموریہ جلد اوّل

بزم تیموریہ کے پہلے اڈیشن میں مغل سلاطین بابر، ہمایوں، اکبر، جہانگیر، شاہجہاں، عالمگیر اور تمام تیموری شاہزادوں اور شہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے دربار کے امرار، شعرا اور فضلار کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی کمالات کی تفصیل بیان کی گئی تھی، جس کو ارباب ذوق و تحقیق نے بیحد پسند کیا، اور اس کے حوالے اپنے مقالات اور تصنیفات میں دیئے اب اسی کو بکثرت اضافوں کے ساتھ دو جلدوں میں کر دیا گیا ہے کہ تمام مغل سلاطین اور ان کے عہد کی ادب و زبان کا پورا مرقع نگاہوں کے سامنے آجائے، پہلی جلد میں مغل سلاطین میں سے پہلے تین شہنشاہوں، یعنی بابر، ہمایوں اور اکبر کے علمی ذوق اور ان کے عہد کی امرار و شعرار و ارباب فضل و کمال کے تذکرہ کے ساتھ انکے علمی کمالات پر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، اور دوسری جلد میں بقیہ مغل سلاطین اور ان کے دربار کے علما، فضلا، و شعرا کا تذکرہ ہوگا، اس میں اس قدر اضافے ہوئے ہیں کہ بالکل نئی کتاب ہو گئی ہے، پہلے سے کہیں جامع اور مکمل، قیمت ۱۲ روپے،

منیجر،

ادبیات

رسول عربی صلی اللہ علیہ وسلم

از جناب عثمان احمد قاسمی صاحب جونپوری

محمد مصطفیٰ انساں کو انساں کر دیا تم نے
تمام انسانیت پر کتنا احساں کر دیا تم نے

بیابانوں کو صد رشک گلستاں کر دیا تم نے
عنادل ہو گئے تھے جو غزلخواں کر دیا تم نے

دیا تم نے سبق صحرا نشیں کو حکمرانی کا
گدائے راہ کو ہم دوش سلطاں کر دیا تم نے

غبار راہ کی صورت زمانہ جن کو سمجھے تھا
انھیں ذرات کو مہر درخشاں کر دیا تم نے

جہاں انسان خود انسان کو لقمہ بناتا تھا
اسی وادی وحشت کو بہاراں کر دیا تم نے

زمین و آسماں روشن ہوئے تیری تجلی سے
اندھیری رات تھی آکر چراغاں کر دیا تم نے

جو کانٹے تھے انھیں پھولوں کو رعنائی عطا کر دی
جو پتھر تھے انھیں لعل بدخشاں کر دیا تم نے

ضعیفوں کو عطا کی اک نظر میں وہ توانائی
کہ مور ناتواں کو بھی سلیماں کر دیا تم نے

جو ظالم تھے بنے عادل ترے درس محبت سے
شکستہ حال مظلوموں کو خنداں کر دیا تم نے

کچھ اس انداز سے حق بات پھیلا دی زمانے میں
ہمیشہ کے لئے باطل کو لرزاں کر دیا تم نے

جنازہ اٹھ گیا دنیا سے معبودان باطل کا
بتوں کی بزم کو شہر خموشاں کر دیا تم نے

چھپا کر حشر میں عثمان کو دامانِ رحمت میں
زہے تیرا کرم جنت بداماں کر دیا تم نے

تضمین بر غزل اقبال

از جناب محمد شرف الدین ساحل

مرا وجود سر خرد محفلِ کائنات میں
دھوم سی مچ گئی ہے ایک عالم فلکیات میں
خاص مرا مقام ہے خلقِ الٰہیات میں

میری نوائے شوق سے شور حریم ذات میں
غلغلہ ہائے الاماں بتکدۂ صفات میں

عکسِ الٰہ ہے مرے آئینۂ حیات میں
پرتوِ حسن یار ہے میری حسین ذات میں
لاکھوں نکات ہیں نہاں میری ہر اک بات میں

حور و فرشتہ ہیں اسیر میرے تخیلات میں
میری نگاہ سے خلل تیری تجلیات میں

سترِ نہاں کو چیر دے میری یہ ہمت بلند
بارہا میں نے ڈال دی ماہ و نجوم پر کمند
رازِ خودی بتا گیا میرا یہ شوقِ دل پسند

گرچہ ہے میری جستجو دیر و حرم کی نقشبند
میری فغاں سے رستخیز کعبہ و سومنات میں

میری زبان کے ساز پر ہے یہی نغمہ و سرود

روح بشر کو ہے دوام یکیہ زیست ہے نمود
جن و ملک کا عجز سے خم ہے یہاں سر سجود

گاہ میری نگاہ تیز چیر گئی دلِ وجود
گاہ الجھ کے رہ گئی اپنے ہی توہمات میں

روح سے اپنی خاک کے پتلے کو زندہ کر دیا
خلق میں کائنات کی شرف اسے عطا کیا
لیکن میری زبان پہ شکوہ یہی ہے اے خدا

تو نے یہ کیا غضب کیا مجھ کو بھی فاش کر دیا
میں ہی تو ایک راز تھا سینۂ کائنات میں

غزل

از جناب اسلم صاحب سندیلوی

جہاں کی رنگینیوں میں الجھی رہے گی آخر نظر کہاں تک
فریب دیتی رہے گی مجھ کو یہ عقلِ دیوانہ گو کہاں تک

جگر کے زخموں سے رستے رستے رہے گا خونِ جگر کہاں تک
کسی کی فرقت میں اشکِ رنگیں بہائے گی چشمِ تر کہاں تک

یہ سوزِ الفت۔ غمِ محبت۔ یہ دردِ فرقت مگر کہاں تک
یہ بجھتی شمعیں کریں گی آخر ابِ انتظارِ سحر کہاں تک

حدودِ گلشن میں رہ سکے گی نہ داستانِ ستم کسی کی
یہ کون جانے کہ اڑ کے جائیں گے یہ مرے بال و پر کہاں تک

روش روش پہ ہے اک نمایش۔ قدم قدم پہ ہے آزمایش
ہر ایک لحظہ ہزار جلوے نظر کو تابِ نظر کہاں تک

جہاں پہ طاقت جواب دیدے۔ اسی کو منزل شمار کر لے
یہ تیرے بس کا نہیں تجسُّس ہے عشق کی رہ گذر کہاں تک

یہ چار آنسو یہ چند آہیں ہیں ترجمانِ فراقؔ اسلم
بس اور ہوتی غمِ محبت کی داستاں مختصر کہاں تک

غزل

از جناب توقیر جمالؔ صاحب لکھنوی

تیری نظر سے جو بیٹھے اُتر گئے ہوتے — ہم اپنی جان سے کب کے گذر گئے ہوتے
جو صرف تیری طلب میں گذر گئے ہوتے — وہ اپنے نقشِ قدم چھوڑ کر گئے ہوتے
خرد نواز نگاہوں کی تھی خطا ورنہ — ہم اہلِ درد بہت کام کر گئے ہوتے
بہت دنوں میں سہالے ترے تغافل نے — وگرنہ آنکھ کے موتی بکھر گئے ہوتے
پکارتی انھیں خود بڑھ کے منزلِ مقصود — رہِ طلب میں جو باچشمِ تر گئے ہوتے
حقیقتیں تو سکیں نہ رہیں کہ تھیں خاموش — فسانے ہوتے تو کچھ کام کر گئے ہوتے
تری نگاہ جو شانہ کشِ خرد ہوتی — مرے خیال کے گیسو سنور گئے ہوتے
جو ایک در سے طلب گار ندعا ہوتے — وہ اے جمالؔ نہ یوں دربدر گئے ہوتے

تفسیرِ ماجدی (اردو)

مولانا عبد الماجد دریابادی کی تفسیر ماجدی اردو کا بکثرت اختلاف کیا تھا دوسرا اڈیشن
ہے جلد اول غیر مجلد ۱۵ روپیہ، جلد دوم غیر مجلد ۱۵ روپیہ پتہ :۔ صدق جدید کچہری روڈ، لکھنؤ

مطبوعاتِ جدیدہ

تقویۃ الایمان ۔ تعریب الاستاذ عبد الوحید رحمانی تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۰۰، قیمت درج نہیں، پتہ: مکتبہ جامعہ سلفیہ بی ۔ ب ۱۹ بنارس (ہند)

تقویۃ الایمان مولانا محمد اسماعیل شہیدؒ کی مشہور و مقبول تصنیف ہے، اس کے متعدد اڈیشن چھپے اور بیشمار لوگ اس سے فیضیاب ہوئے، اب جامعہ سلفیہ کے لائق استاذ مولانا عبد الوحید رحمانی نے اس ایمان افروز کتاب کو اردو سے عربی میں منتقل کیا ہے، اس کے شروع میں جامعہ کے ایک اور لائق استاد مولانا مقتدی حسن اعظمی نے عربی میں مصنف کے حالات، علمی کمالات اور مجاہدانہ کارنامے تحریر کیے ہیں، ترجمہ اور مقدمے کی زبان نہایت سلیس، رواں اور شگفتہ ہے، فاضل مترجم کو اللہ تعالےٰ اس دینی و علمی خدمت کا صلہ عطا فرمائے۔

انتخاب ناسخ ۔ مرتبہ جناب رشید حسن خانصاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۳۲۰، قیمت طلبہ اڈیشن ۵۰/۲ پیسے، لائبریری اڈیشن ۵۰/۳ پیسے
پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مکتبہ جامعہ نے اردو کی قدیم معیاری کتابوں کو شائع کرانے کا جو پروگرام بنایا ہے، یہ اس سلسلہ کی چھبیسویں کتاب ہے، اس میں لکھنؤ اسکول کے سب سے قدیم اور اہم نمایندہ شاعر امام بخش ناسخ کا منتخب کلام شائع کیا گیا ہے، شروع میں جناب رشید حسن خاں صاحب کے

قلم سے ایک مبسوط تعارف ہے جس کو انھوں نے حسب معمول بڑی جانفشانی اور عرق ریزی سے لکھا ہے، اس میں ناسخ کی شاعری کے پس منظر، ان کی اصلاحات مختصر حالات و کمالات، اور ان کے بعض قدیم کلیات کے متعلق معلومات تحریر کیے گئے ہیں، اور ناسخ کی شاعری کا گہری نظر سے جائزہ لیا گیا ہے، اور اس کے اسلوب، خصوصیات، محاسن و معائب وغیرہ کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور موجودہ زمانہ میں اس کی قدر و قیمت دکھائی گئی ہے، اس ضمن میں ناسخ کے معاصر شعرائے دہلی و لکھنؤ اور بعض متقدمین و متاخرین شعراء کے کلام سے ان کے کلام کا موازنہ بھی کیا گیا ہے، سب سے زیادہ اہم اور قابل توجہ وہ بحث ہے جس میں اس عام خیال کو مفروضہ اور غلط بتایا گیا ہے کہ "ناسخ نے اصلاح زبان کے ضابطے مقرر کیے اور متروکات کا تعین کیا" گو اس پر مدلل گفتگو کی گئی ہے، تاہم یہ ابھی مزید بحث و نظر کی محتاج ہے۔ تعارف میں کہیں کہیں مقدمہ نگار کے قلم سے بعض تیز طنز آمیز جملے نکل گئے ہیں، جو ان جیسے سنجیدہ اور باوقار اہل قلم کو زیب نہیں دیتے۔

تجلیات شعرستان فارسی ۔ از جناب سید لطیف الرحمٰن صاحب، تقطیع خورد، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، صفحات ۲۴۰، قیمت درج نہیں، پتہ عثمانیہ بکڈپو ۱۰۱ ہبھا رابندر سرانی (لوئر چیت پور روڈ) کلکتہ ۱۳

اس کتاب میں ایران و ہندوستان کے چند ممتاز فارسی گو شعراء کے مختصر حالات اور بعض شاعرانہ کمالات بیان کیے گئے ہیں، یہ دس مضامین پر مشتمل ہے۔ پہلے مضمون میں شاہنامۂ فردوسی کی مقبولیت اور ایران میں اس کے غیر معمولی اثرات، اور دوسرے میں خیام کی یورپ میں شہرت و مقبولیت کا ذکر ہے، تیسرے میں خاقانی کے حسان العجم اور چوتھے میں خواجہ حافظ کے مذہب و مسلک کی وضاحت کی گئی ہے۔ پانچویں مقالہ میں ایران میں

اقبال کی مقبولیت کا ذکر اور ان کے متعلق اہل عجم کی رائیں نقل کی گئی ہیں، ہندوستان کے دوسرے فارسی گو شعراء میں بیدل، غالب اور سید محمود آزاد (ڈھاکہ، بنگال) کے سوانح اور کلام کے خصوصیات اور نمونے بھی دیے گئے ہیں، دو مضامین میں جدید ایران کی ایک شاعرہ پروین اعتصامی اور ملک الشعراء بہار کے حالات کی مصوری اور ان کے کلام پر تبصرہ کیا گیا ہے، مگر اس میں بعض غیر ضروری بحثیں بھی آگئی ہیں، شاہنامہ کے سیاسی، سماجی اور مذہبی اثرات دکھانے میں بڑے مبالغے سے کام لیا گیا ہے، ان کے خیال میں حافظ کو شیعی یا سنی ثابت کرنا زیادتی ہے، مگر انھوں نے خود بھی ان کو صلح کل، وحدت ادیان اور جبر کا قائل ثابت کرکے یہی زیادتی کی ہے، اس سلسلہ میں وہ خوامخواہ عقیدہ و مذہب کی ایک بحث میں الجھ گئے ہیں، اس بارہ میں ان کے خیالات بڑے غیر متوازن اور سطحی ہیں، مگر اس سے قطع نظر ان کو فارسی زبان و ادب کا اچھا ذوق ہے، اور یہ مضامین انھوں نے محنت و مطالعہ سے لکھے ہیں، فارسی زبان و ادب سے اس سرد مہری کے زمانہ میں ان کی یہ خدمت لائق ستائش ہے۔

ہفت جوہر ۔ از ملک الشعراء میر اسماعیل خان ابجدی تحقیق افضل العلماء محمد یوسف کوکن عمری، تقطیع کلاں، کاغذ بہتر، ٹائپ، قیمت درج نہیں، شائع کردہ شعبۂ عربی، فارسی، اردو مدراس یونیورسٹی۔

میر اسماعیل خاں ابجدی (م ۱۲۰۳ھ) مدراس کے مشہور اور باکمال فارسی گو شاعر اور نواب سراج الدولہ محمد علی خاں بہادر والا جاہ اول حاکم ملک کرناٹک کے دربار سے متوسل تھے، ان کی تصنیف شرح تحفۃ العراقین اور چار مثنویاں انور نامہ، مودت نامہ، راغب و مرغوب اور زبدۃ الافکار اس سے قبل مدراس یونیورسٹی

سے چھپ چکی ہیں، یہ پانچویں مثنوی ابھی تک نایاب تھی، دارالمصنفین کے سابق اعزازی رفیق
اور مدراس یونیورسٹی کے شعبۂ اردو، عربی اور فارسی کے موجودہ صدر افضل العلماء
ڈاکٹر محمد یوسف کوکنی کو اس کا ایک مخطوطہ دستیاب ہوگیا اور انھوں نے اس کو ایک مختصر
دیباچہ کے ساتھ شائع کرکے ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، امید ہے کہ فارسی
شعر و ادب سے دلچسپی رکھنے والوں میں یہ مقبول ہوگی۔

مسلم پرسنل لا۔ از مولانا منت اللہ صاحب رحمانی، تقطیع خورد، کاغذ
کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۷۰، قیمت ایک روپیہ ۲۵ پیسے۔ ناشر:
مکتبہ امارت شرعیہ، پھلواری شریف، پٹنہ۔

اس کتابچہ میں مسلم پرسنل لا سے مقصود اس کی دینی و شرعی اہمیت اور ان
محرکات کا ذکر ہے جن کی بنا پر اس میں تبدیلی کا مطالبہ کیا جارہا ہے، اس ضمن میں
یہ بھی دکھایا گیا ہے کہ انگریزوں کے عہد اور موجودہ دستور ہند میں مسلم
پرسنل لا کی کیا حیثیت ہے؟ آخر میں اجتہاد کے بارہ میں صحابۂ کرام اور ائمۂ فقہ
کا طریقۂ عمل بیان کرکے اس کا صحیح لائحۂ عمل اور اس کے متعلق اصل اسلامی
نقطۂ نظر واضح کیا گیا ہے۔ یہ رسالہ مدلل و متوازن اور بقامت کہتر و بقیمت بہتر
کا مصداق ہے۔

کتاب و سنت کے جواہر پارے۔ ترجمہ مولانا جمال الدین اعظمی، تقطیع خورد،
کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۱۰، قیمت دو روپیے ۲۵ پیسے۔ پتہ
مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مولانا سعد الدین انصاری مرحوم سابق استاذ اسلامیات جامعہ ملیہ اسلامیہ

نے تقریباً نصف صدی پہلے امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے ایما سے جامعہ
کے نصاب کے لیے قرآن و حدیث کا ایک مختصر انتخاب تیار کیا تھا، اب جامعہ
کے موجودہ استاذ اسلامیات مولانا جمال الدین اعظمی نے طلبہ کی سہولت کے لیے اس کا سلیس اردو
ترجمہ شائع کیا ہے، لیکن بعض آیات و احادیث کی اصل روح محض ترجمہ سے
ظاہر نہیں ہوتی، اس لیے اگر حواشی میں ان کی مختصر وضاحت کردی گئی ہوتی تو افادہ
دوچند ہوجاتا، کہیں کہیں کتابت و طباعت کی غلطیاں بھی رہ گئی ہیں، اعمال و
عبادات اور اخلاق و آداب سے متعلق اسلامی ہدایات و تعلیمات کا یہ مجموعہ
بڑا کارآمد اور واقعی اسم بامسمی ہے۔

علم التصریف۔ مرتبہ مولانا سعید الرحمن الاعظمی ندوی، تقطیع متوسط، کاغذ
کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۲۸، قیمت سے۳، پتہ: مکتبہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

زیر نظر کتاب میں فن صرف (عربی) کے مبادی و مسائل اردو میں تحریر کیے گئے ہیں
قدیم طرز کی کتابوں کے ذریعہ صرف کی تعلیم میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، اور اس کے
مسائل مشکل سے مستحضر ہوتے ہیں، اس لیے لائق مصنف نے جو دارالعلوم ندوۃ العلماء
میں ادب کے استاد اور عربی زبان و ادب کا اعلیٰ ذوق رکھتے ہیں، جدید طرز کی
یہ کتاب اردو زبان میں لکھی ہے، دارالعلوم ندوہ نے نصاب کی ترتیب اور
عربی تعلیم کو سہل الحصول بنانے کے لیے کورس کی جو مفید کتابیں تیار کی ہیں، یہ کتاب
بھی اسی سلسلہ کی ایک کڑی اور عربی مدارس کے ابتدائی درجات کے نصاب
میں داخل کیے جانے کے لائق ہے۔

غنی کشمیری۔ مرتبہ ڈاکٹر ریاض احمد شیروانی، تقطیع کلاں، کاغذ، کتابت

وطباعت نفیس، صفحات ۲۸۶، مجلد، قیمت درج نہیں، پتہ: جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی آف آرٹ کلچر اینڈ لینگویجز، سری نگر۔

ہندوستان کے متاخر شعرائے فارسی میں غنی کشمیری کو غیر معمولی شہرت اور قبول عام حاصل ہے، ان کا کلام ان کی زندگی ہی میں ہندوستان کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی مشہور ہو چکا تھا، ان کے دیوان کے بکثرت اڈیشن شائع ہوئے، چند سال پہلے جموں اینڈ کشمیر اکیڈمی نے محمد امین داراب اور علی جواد زیدی صاحبان کا مرتبہ دیوان بڑے اہتمام سے شائع کیا تھا، اس میں زیدی صاحب کا ایک پُر از معلومات مقدمہ بھی ہے، اب اکیڈمی نے غنی کے حالات و کمالات کا یہ مرقع فارسی زبان میں شائع کیا ہے، جو پانچ فصلوں پر مشتمل ہے، پہلی میں کشمیر کے جغرافیہ اور طبعی و قدرتی حالات تحریر کیے گئے ہیں، دوسری فصل میں وہاں فارسی زبان کی ترویج و اشاعت کا حال ہے، تیسری فصل میں غنی کے زمانہ کے ہندوستان خصوصاً کشمیر کے اجتماعی و سیاسی، علمی و ادبی اور مذہبی و اخلاقی حالات بیان کیے گئے ہیں، ایک فصل میں غنی کے سوانح، سیرت و اخلاق، افکار و عقائد اور ان کے معاصرین امراء و اصحاب کمال اور تلامذہ کا ذکر ہے، اس میں ان کے متعلق بعض غلط روایات و واقعات کی تردید بھی کی گئی ہے، آخر میں غنی کی شاعری پر تبصرہ اور اس کے ادبی و فنی محاسن اجاگر کیے گئے ہیں، کتاب کے شروع میں ان کی رہائش گاہ اور مزار کا عکس بھی دیا گیا ہے، ابھی تک غنی کے متعلق اس سے زیادہ مبسوط اور جامع تحریر موجود نہیں تھی، فاضل مصنف اور اکیڈمی دونوں اس ادبی و تحقیقی کتاب کی اشاعت پر مبارکباد کے مستحق ہیں، اسکا اردو ترجمہ بھی شائع کرنے کی ضرورت ہے،

"ض"

جلد ۱۲ ماہ شعبان المعظم ۱۳۹۳ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۷۳ء عدد ۳

مضامین